مطلقا فالمراد بالمقول في التعريف ما يصلح للمقولية بحسب نفس

الامر وهو اخص من الحمل فلا يرد عليه لو كانت كليات التزا

م بتوسط وهي مهجورة في التعاريف واما ثانيا فلان

الكليات التي ليست لها افراد اصلا ليست اجناسا للشئ

فلا باس بخروجها ومن ههنا ينقدح ان المنحصر في الجنس

هو الكليات التي لها افراد بحسب نفس الامر لا الفرضيات

فتامل وقيل ليت شعري انها لو لم تكن داخلة في الكليات

الخمس فما فايدة اندراجها في تعريف الكلي ولعل قوله فتامل اشارة

اليه فافهم قوله مقول شامل للكلي والجزئي فان الحمل فيها يجري

معا على ما صرح به الفارابي في المدخل الاوسط بل الشيخ في

الشفاء ايضا كما م تحقيقه وقوله على كثيرين يخرج

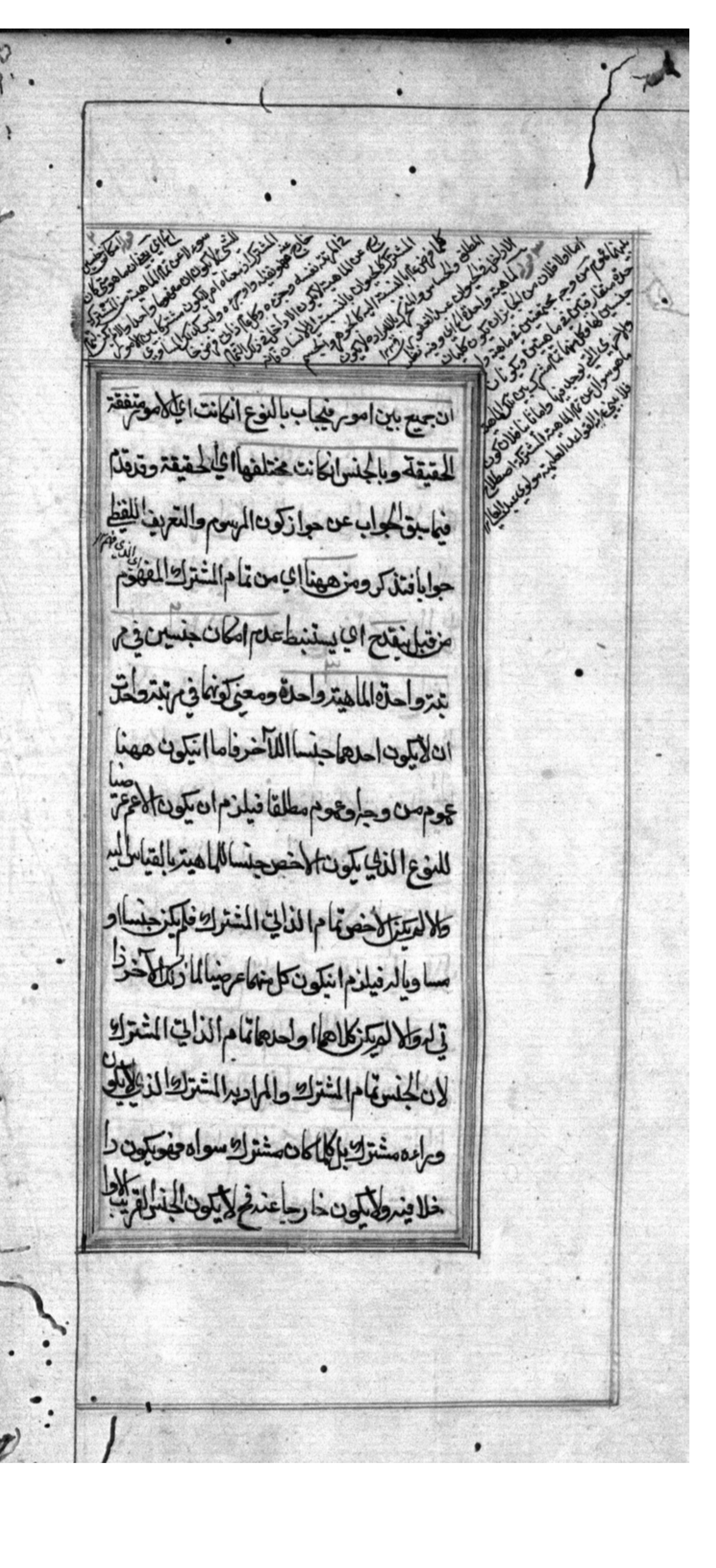
الجزئيات فانها لا تصدق الا على ذات واحدة وقوله

المختلفين بالحقائق يخرج الانواع الحقيقية وفصولها

القريبة وخواصها وقوله في جواب ما هو يخرج الفصول

البعيدة والعرض العام وساير الخواص فان شيئا منها لا يقال

لا يقال في جواب ما هو نا كان جوابا عن الماهية وجميع المشا
ركات نقريب كالحيوان اي الانسان فانه اذا سئل عن الا
نسان والفرس بما هما كان الجواب هو الحيوان لانه تمام
المشترك الذاتي بينهما وهو بعينه جواب عن السوال
بما هو عن الانسان وعن جميع مشاركاته في الحيوان
والا فبعيد ان لم يكن جوابا عن الماهية وجميع المشا
ركات كان جنسا بعيدا كالجسم فانه جواب عن السوال
بما هو عن الانسان وعن بعض المشاركات فقط اعني الجما
دات والافلاك وليس جوابا عن الانسان وعن جميع
المشاركات اذ ليس جوابا عنه وعن الاجسام النامية
بل الجواب عنها الجسم النامي وههنا ابحاث البحث الاول
ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر
فيه اي في السوال على امر فيجاب بالنوع ان كان ذلك الامر
جزئيا والحد التام ان كان ذلك الامر كليا وعن تمام الما
هية المشتركة عطف على قوله عن تمام الماهية المختصة


ان جميع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت اي الامور متفقة
الحقيقة وبالجنس ان كانت مختلفها اي الحقيقة وقد تقدم
فيما سبق الجواب عن جواز كون الرسوم والتعريف اللفظي
جوابا فتذكر ومن ههنا اي من تمام المشترك المفهوم
من قبل ينقدح اي يستنبط عدم امكان جنسين في مر
تبة واحدة لماهية واحدة ومعنى كونهما في مرتبة واحدة
ان لايكون احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون ههنا
عموم من وجه او عموم مطلقا فيلزم ان يكون الاعم عرضيا
للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه
والا لم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك فلم يكن جنسا او
مساويا له فيلزم ان يكون كل منهما عرضيا لما ذكر الآخر ذا
تي له والا لم يكن كل واحد منهما تمام الذاتي المشترك
لان الجنس تمام المشترك والمراد بالمشترك الذي لايكون
وراءه مشترك بل كلما كان مشترك سواه فهو يكون دا
خلا فيه ولا يكون خارجا عنه فح لايكون الجنس القريب الا وا

الاواحدا والا لماكانت تمام المشترك تمام المشترك البحث

الثاني وجود الجنس هو وجود النوع زهنا وخارجا فهو

محمول عليه فيهما اي في الذهن والخارج وهو ما اختاره

الشيخ في الهيات الشفاء ومنشاء ذلك ان الجنس ليس له

تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان المقصود منه

نفي تقدم التحصيل العقلي الواقع وان كان بالذات والا

فالتقدم العقلي للبسيط على المركب ولو كانا عقليين من

الضروريات فافهم قال الشيخ في الهيات الشفاء لو كان

للجسمية التي معي الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية

لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة

وان كانت قبلية لا بالزمان بل وجود تلك الجسمية في هذا

النوع بوجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم

هكذا فان العقل لا يمكن ان يقع في شيء من الاشياء

الجسمية التي هي طبيعة الجنس وجود المحصل هو اولا

ويضم اليه شيء اخر حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل

مجمول
فانه لو فعل ذلك كان ذلك المعنى الجنسي للجنس في العقل غير
على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في العقل ايضا كما انه
جزء منه في الخارج لان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان
باختلاف الوجود بل انما يحدث للشيء الذي هو النوع
طبيعة الجنس في الوجود والعقل معا اذا حدث النوع
بتمامه فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال فلا نقنع
بحصول شيء متقرر بالفعل بل تطلب في معنى اللون زيادة
حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل
معناه بل تحصيل الاشارة حاصله ان الجنس مبهم بحسب الذات
وبحسب الاشارة والنوع مبهم بحسب الاشارة فقط فانه مبهم
بالقياس الى الاشخاص ليس له تحصل منتظر الا بحسب الاشارة
فهذا معنى قولهم الجنس مبهم والنوع محصل فان المراد الا
بهام والتحصيل بالذات فلا يرد ما قيل كما ان الجنس مبهم ما
لقياس الى الانواع فكذا النوع مبهم بالقياس الى الاشخاص
تما معنى قولهم الجنس مبهم والنوع محصل البحث الثالث

الثالث ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال الجسم مثلا
انه جنس للانسان فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل
الحمل عليه فنقول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة مادة و
الماخوذ بشرط الزيادة نوع والماخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان

اي كالجسم الماخوذ بشرط الناطق نوع عين الانسان ١٢

اي بل يجوز ان لا يكون مع معنى اخر وان يكون ولو مع الف
معنى مقوم داخل في جملة تحصيل معناه جنس فهو محمول
بعد لا يدري انه على اي صورة ومحمول على كل مجتمع من
مادة وصورة واحدة كانت او الفا وهذا اي هذا الحكم

اي كالانسان فانه مركب من الحيوان والناطق ١٢

عام فيما ذاته مركب ومن ههنا تلوح ان ما في شرح الموا
قف من ان المركبات الخارجية ليس لها حدود عقلية
لان الاجزاء الخارجية ذاتياتها فلو كان لها اجزاء عقلية
ايضا يلزم تعدد حقايقها محل بحث اذ لا يلزم من تعدد
اعتبارات الحد وتعدد المحدود فانه من قبيل تعدد
اعتبارات للشيء الواحد تفكر وما ذاته بسيط لكن في
المركب يحصل معنى الجنس عسر دقيق وفي البسيط تنقيح المادة

متعسر ومشكل وفيه ان البسيط ليس له مادة وجزء اذ

هيا وخارجيا ضرورة ان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان

باختلاف الوجود فاعتبار المادة والجنس هنا اعتبار محض

ويحصل للعقل تميزه بسهولة فافهم فان ابهام المتعين هذا

اي امر مشكل عظيم

في الاولى وتعيين المبهم هذا في الثاني امر عظيم هذا هو

الفرق بين الفصل والصورة ومن ههنا تسمعهم يقولون ان

الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة اورد

الشيخ في الهيات الشفاء ان الجسم قد يقال انه جنس للانسان

وقد يقال انه مادة للانسان فاذا اخذ الجسم انه جوهر ذو

طول وعرض وعمق بشرط ان لا يدخل فيه معنى غير هذا مثل حس

ونمو هو مادة وجزء من الانسان وليس بمحمول عليه وان

اخذ لا بشرط شيء بل يجوز ان يكون له معنى آخر وان لا يكون

له فهو جنس بالنظر الى العنوان وكونه لا بشرط ومحمول

عليه بالنظر الى المعنون اي نفسه من حيث هو وان اضيف

الى الجسم تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل فيه فهو نوع

فهو نوع ثم قال ح هذا اي كون الطبيعة الواحدة مادة
باعتبار وجنسا باعتبار آخر انما يشكل فيما ذاته مركبة ولعل
وجهه ان المادة متحققة في المركب واعتبار المادة والجنس
فيه ليس بمحض تعمل العقل ولا يظهر ان يكون هو مادة باعتبار
وصادقا على الشيء باعتبار آخر ظهورا تاما واما في البسيط
فعسى ان يفرض العقل فيه هذه الاعتبارات بسهولة اذ
لا مادة له ذهنا ولا خارجا ضرورة ان الجزئية واللاجزئية
لا يختلفان باختلاف الوجود فاعتبار المادة والجنس فيه اعتبار
محض ويحصل للعقل تميزه بسهولة وصرح بان هذه
الاعتبارات تجري في كل كلي فالفصل كالناطق بالقياس الى
الانسان اذا اخذ لا بشرط شيء كان فصلا بالنظر
الى العنوان ومحمولا عليه الى المعنون كما مر في الجنس واذا
اخذ بشرط لا شيء كان صورة ومادة بمعنى المطلق الجزء
واذا اخذ بشرط شيء كان نوعا ونفس الانسان والنوع
كالانسان بالقياس الى الاشخاص اذا اخذ لا بشرط شيء كان

نوعا لها بالنظر الى العنوان ومحمولا عليها بالنظر الى المعنون
واذا اخذ بشرط لا شيء كان مادة بمعنى الموضوع واذا اخذ
بشرط شيء كان شخصا والعرضي كالكاتب بالقياس الى زيد اذا اخذ
لا بشرط شيء كان عرضيا بالنظر الى العنوان ومحمولا عليه بالموا
طات بالنظر الى المعنون ومتحدا معه اتحادا بالعرض واذا
اخذ بشرط لا شيء كان عرضا ومغايرا لزيد ومحمولا عليه بالاشتقاق
واذا اخذ بشرط شيء كان زيد كاتبا وبالجملة الاعتبارات
الثلثة على هذا الاصطلاح انما يجري في الطبايع المبهمة بالنظر
الى المنضمات في وحدتها المبهمة بالذات وبالعرض بخلاف
الاعتبارات الثلثة على الاصطلاح الآخر التي ذكرناها فيما سبق
فانها تجري في اية طبيعة بالنسبة الى اي شيء فتلخيص ذكر
ان الجزء الذهني لا من حيث انه جزء ذهني موجود في الخا
رج والتغاير بينه وبين الجزء الخارجي اعتباري وان الما
خوذ بشرط لا شيء بحسب هذا الاصطلاح موجود في الخارج
وان ملاك الحمل ومناط العموم هو الاعتبار الاول بحسب هذا الا

هذا الاصطلاح واما الجزء الذهني من حيث هو جزء ذهني
موجود في الخارج بعين وجود المركب والتغاير بينه وبين
الجزء الخارجي حقيقي فتامل البحث الرابع قالوا ان الكلي جنس
للخمسة فهو اعم واخص من الجنس معا يعني ههنا اشكال مشهور
وهو انه اذا كان الكلي جنسا للخمسة كان فردا من افراد مطلق
الجنس فيكون اخص منه مط وهذا ينافي كونه جنسا لان
جنس الشيء يجب ان يكون اعم مط من ذلك الشيء فيكون اعم
مط واخص مط منه وهو اجتماع النقيضين المتنافيين
وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلي باعتبار
العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبا
رات يتفاوت الاحكام وتلخيصه ان مفهوم الكلي من حيث
هو اعم من الجنس ومن حيث انه معروض حصة من الجنسية
التي هي عارضة له اخص منه كما ان مفهوم التضايف من
حيث هو اعم من مفهوم التقابل ومن انه معروض لحصة
من التقابل اخص منه فلا استحالة فتدبر ومن ههنا اي

من هذا الجواب تبين جواب ما قيل ان الكلي فرد من نفسه فهو

غيره وسلب الشيء عن نفسه محال حاصل السوال ان الكلي

مفهوم من المفهومات وكل مفهوم لا يخلو من ان يكون كليا

او جزئيا فالكلي لا يخلو من ان يكون كليا او جزئيا فان كان

الثاني فهو صريح البطلان وان كان الاول كان فردا من نفسه

وهو غيره وسلب الشيء عن نفسه محال وحاصل الجواب

ان مفهوم الكلي من حيث هو عينه ومن حيث انه معروض

حصة من الكلي فرد له فلا يلزم المحذور فانه نعم يلزم كون

حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه لكن لما كان باعتبا

رين فلا محذور واعلم ان الكلي والموجود والماهية وغير

ها من المفهومات التي تكون افرادا لانفسها والمصداق

في ذلك عروض حصصها لها ومن المعلوم ان التغاير بين

العارض والمعروض وبين الطبيعة والفرد ضروري

لا يحصل الا بحيثية التقييد فالعارض في هذه المفهومات

هو حصة منها والمعروض نفسها والطبيعة هي من حيث هي

حيث هي والفرد هي من حيث انها معروضة الحصة فتامل ومن
ثم اي من اجل ان للاعتبارات اثرا في اثبات الاحكام قيل
لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة اي لولا معرفة الامور الاعتبا
رية لبطلت معرفة الموجودات العينية لانها مبادي
لها ومن معرفتها يكتسب معرفتها البحث الخامس قيل ان كان
اي الجنس موجودا فهو مشخص بناء على ان الشيء ما لم يتشخص
لم يوجد فكيف يكون مقولا على كثيرين والا اي وان لم يكن
موجودا كيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة لان جزء
الموجود لابد ان يكون موجودا تقريره ان المعنى الجنسي اما
ان يكون موجودا في الخارج او لا يكون واياما كان فالتعريف
فاسد اما اذا كان موجودا في الخارج فلان كل موجود في
الخارج مشخص ولا شيء من المشخص مقول على كثيرين واما
اذا لم يكن فلامتناع ان يكون مقوما للجزئيات الموجودة في
الخارج فلا يصح ان يقال عليها في جواب ما هو قلت السوال
غير موجه لان التعريف للجنس المنطقي وهو معدوم في الخارج



وليس بقوم قلت الترديد في مفهوم الجنس المنطقي وهو
المراد بالمعنى الجنسي وحله ان كل موجود مفهوم التشخص
مسلم وذلك دليل التقسيم والاشتراك ودخول التشخص
في كل موجود ثم تقرير الجواب مسبوق بتقديم مقدمة وهي
ان الذاهبين الى وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الجزئيات
اختلف مقالتهم فمنهم من قال ان امرا واحدا في الخارج قد
انضم اليه فصل او تشخص فصار نوعا او شخصا ثم آخر
فصار آخر وهكذا فهو شيء واحد بعينه موجود في
ضمن جزئيات وهو معنى الاشتراك ومنهم من احال ذلك
وقال ليس هناك امر واحد بل هو في العقل والموجود
في الخارج حصص التي اشتمل عليها افراده فليس طبيعة
الحيوان امرا واحدا موجودا في ضمن جزئيات بل الموجود
الحيوانات وهي حصص موجودة كل منها في ضمن جزئي
في الخارج ومعنى الاشتراك انه مطابق على معنوان المعقول
من كل حصة هو المعقول من الجزئي واذا تصورت هذه

هذه المقدمة فاعلم ان المص بني جوابه على المذهب الاول تو
ان يقال لم لا يجوز ان يكون المعنى الجنسي موجودا في الخارج قوله
لان المتشخص ليس بمقول على كثيرين قلنا ان اردتم بالمتشخص
المجموع المركب من التشخص ومعروضه فلا نم ان كل موجود
في الخارج كذلك فان طبايع الاشياء موجودة في الخارج وليست
هي نفس التشخص ولا المجموع المركب منه ومن التشخص
وان اردتم بالمتشخص معروض التشخص فلا نم الكبرى
وانما يكون كذلك لو كان معروض التشخص واحدا بالشخص
وهو مم بل واحد بالجنس وعروض التشخص لا ينافي اشتراكه
بين امور متعددة وربما يجاب بناء على المذهب الثاني و
يقال لم لا يجوز ان لا يكون المعنى الجنسي موجودا في الخارج
بل في العقل وحده لا نم انه اذا لم يكن مقوما للجزئيات في الخارج لم
يكن مقولا عليها في جواب ما هو وانما لم يكن كذلك لو لم يكن هو
والمقوم للجزئيات متحدين بحسب الماهية وهو مم فان
المقوم للجزئيات حصصه الموجودة فيها المطابقة له والحق

في الجواب لان الاشتراك انما يعرض الاشياء عند كونها في الذهن
ولتشخصها خارجا لاينا في ذلك الثاني النوع وهو المقول على
المتفقة الحقايق في جواب ما هو كالانسان بالنسبة الى زيد
وعمرو وغيرهما فانه اذا سئل عنهم بما هم كان في جوابه انسان وهم
متفقون فيه وتعريف هذا يدل لقيود بالقياس الى ما مر في تعريف
الجنس لايقال الجنس ايض مقول على الكثرة المتفقة الحقيقة في
جواب ما هو لانه اذا سئل عن زيد وبكر وفرس معين بما هم
فالجواب الحيوان فلابد من قيد فقط لاخراجه لانا نقول هو
المقول بالذات على المجموع وهي مختلفة الحقائق لكن يتضمن قول
السائل الاثنين وهما زيد وبكر والمتبادر من المقول على المتفقة
الحقيقة في جواب ما هو هو المقول عليها صريحا لا ضمنا ولفظ
النوع كان في اللغة اليونانية موضوعا المعنى الشيء وحقيقته
ثم نقل الى معنيين بالاشتراك احدهما ما مر والثاني ما سيأتي
وكل حقيقة سواء كانت ذاتية او عرضية بالنسبة الى حصصها
نوع وتقسيم الكلي الى الانواع الخمسة باعتبار الافراد دون

دون الخصوص وقد يقال اي النوع على الماهية المقول عليها وعلى غير
ها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا فقوله الماهية بمعناه الحقيقي
هو لام المعقول اي الحاصل في العقل من غير اعتبار الوجود الخا
رجي كما اشار اليه المحقق الطوسي في التجريد وهذا المعنى يشمل الصنف
والتشخص ايضا وقوله قولا اوليا يخرجهما اذ ليس المقول عليهما قولا
اوليا بل بواسطة قوله على النوع فان امرا اذا ثبت للعام والخاص
كان ثبوته للعام اوليا وللخاص ثانيا لكنه يخرج النوع السافل
بالقياس الى الاجناس العالية مع ان تسميته بنوع الانواع
وتسمية الجنس العالي بجنس الاجناس يقتضي ان يكون السافل
نوعا بالقياس الى جميع العوالي الا ان يقال ذلك لا يقتضي ان يكون
المراد بالجنس في تعريف النوع الاضافي مطلق الجنس فان النوع
الاضافي اضافة الى كل جنس فوقه واضافة الى الجنس الذي
فوقه بلا واسطة وجاز تعريف النوع الاضافي نظرا الى الاضافة
الثانية والتسمية بنوع الانواع نظرا الى الاضافة الاولى اعلم
ان المشهور ان للماهية معنيين الاول ما به يجاب عن السؤال

عما هو والثاني ما به الشيء هو هو وبين المعنيين عموم وخصوص

من وجه لتحقق الاول بدون الثاني في الجنس بالقياس الى النوع

والثاني بدون الاول في الماهيات الجزئية واجتماعهما

في الماهيات النوعية بالقياس الى النوع والماهية بالمعنى الثاني

لا يكون الا نفس الشيء ومعناه الحقيقي هو الامر المعقول كما مر و

بهذا ظهر ان للماهية ثلثة معان الاولان غير حقيقي والثا

لث حقيقي واليه اشار المحقق الدواني في بعض حواشيه

فتامل والمعنى الاول يسمى النوع الحقيقي والمعنى الثاني يسمى

النوع الاضافي وحصر التسميات المعتبر في النوعية التحصل

والاول قد انتهى تحصله وتم فخص باسم الحقيقي بخلاف الثاني

اي هذا اشارة الى ما قال المحقق الهروي ١٢

فانه لا يعتبر فيه كمال التحصل بل التحصل بالاضافة الى ما فوقه

من الاجناس فخص باسم الاضافي قال المحقق الهروي ان النوع

ليس داخلا في حقيقة الجزئي وليس نسبته الى النوع كنسبة

الفصل الى الجنس على ما زعم كثير من المتاخرين فانه لو كان

جزءا عقليا لكان محمولا ولو كان جزءا خارجيا لكان النوع

لكان النوع جزءا خارجيا غير محمول وتحقيق المقام ان التعين
يطلق على معنيين الاول كون الشيء بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين
كثيرين وهو يحصل من نحو الوجود في الذهن ويلحق الصور
الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانطباق
وما يقابلهما شان الصور دون الاعيان والثاني كون
الشيء ممتازا عما عداه وهو يحصل بالوجود الخارجي لا بمعنى ان
الوجود ينضم الى الشيء فيصير المجموع متشخصا بل بمعنى ان الشيء
يصير بالوجود ممتازا عما عداه كما انه يصير به موصوفا بالاثار
وقال الفارابي هوية الشيء وتعينه وخصوصيته ووجوده
المتفرد له كلها واحد يعني ان الحيثية التي بها يصير الشيء موجودا
هي بعينها حيثية بها يصير متعينا وواحدا فالوجود
والتعين والوحدة مفهومات متغايرة وما به الوجود
وما به التعين وما به الوحدة امر واحد فقط فظهر لك
ان التعين على كلا المعنيين امر اعتباري وما به التعين
على المعنى الاول هو نحو الوجود الذهني الذي هو امر اعتباري

وعلى الثاني هو الوجود الحقيقي الذي هو موجود بنفسه
فتأمل لا يقال لو لم يكن التشخص داخلا في حقيقة الشخص لكان
التغاير بحسب الحقيقة فبطلان التالي مم وان اريد التغاير
بحسب الاشارة فالملازمة مم فان الشيء كما يصير بالوجود مصدرا
للآثار كذلك يصير به ممتازا عما عداه ويمكن ان ينبه عليه بان تمايز
العرضين المتماثلين يحصل من وجودهما في الموضعين وكذا
تمايز الصورتين يحصل من وجودهما في المادتين وقد تقرر
في موضعه ان وجود العرض بعينه وجوده في الموضوع و
وجود الصورة هو بعينه وجودها في المادة فافهم لعله
يحتاج الى لطف القريحة وبينهما عموم من وجه لتصادقهما
على الانسان فانه مقول على زيد وبكر وعمرو في جواب ما هو
وهم متفقة الحقيقة فانه تمام حقيقتهم ولا تمايز بينهم الا
بالاعراض المشخصة وهذه الاعراض ليست قائمة بالاشخاص
بل بموادها ولا يلزم الدور لان الاعراض مشخصة لمحالها
والحق ان الوجود الخارجي هو المتشخص كما مر واما الاعراض فهي امارات

فهي امارات له هكذا ذكر المحقق الدواني في الحواشي القديمة
فيكون نوعا حقيقيا ويقع عليه وعلى الفرس مثلا الحيوان في
جواب ما هو فيكون نوعا اضافيا وتفارقهما في الحيوان فانه
نوع اضافي اذ يقال عليه وعلى الشجر مثلا الجسم النامي في جواب ما
هو وليس نوعا حقيقيا اذ افراده مختلفة الحقايق وقولهم
كل كلي نوع بالنسبة الى حصصه لا ينافي ذلك فان اختلاف
الكليات بالجنسية والنوعية وغيرهما انما هو بالنظر الى
الافراد الحقيقية دون الحصص فالنسبة بينهما انما هو
بهذا الاعتبار والنقطة فانها نوع حقيقي وليس نوعا
اضافيا اما الاول فلاتفاق افرادها في الحقيقة واما الثاني
فلانها لا تدخل تحت مقولة من المقولات وفيه انه قد صرح
الشيخ في التعليقات بان النقطة كيفية في الخط كالتربيع
وان دخلت في تحت العرض لكن ليست جنسا لما تحته بل
عرضا عاما كما تقرر في موضعه او لانها بسيط وكلا الو
جهين فاسدان اما الاول فلانه لا يدل على انها لا جنس لها

عاليا وربما كان لها جنس مفرد اذ الحصر في المقولات هو حصر
الاجناس العالية فقط واما الثاني فلان البساطة العقلية
ممنوعة والخارجية لا يجدي نفعا اقول هذا الوجه مبني
على القول الناشي وهو ان التركيب الذهني يستلزم التر
كيب الخارجي وبالعكس كما مر في صدر الكتاب فتذكر هذا
ما ذهب اليه المتاخرون وقيل مطلقا اي قيل ان النسبة بينهما
عموم مطلق هذا ما ذهب اليه القدما حتى الشيخ في الشفاء
فانهم قالوا ان الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي واحتجوا عليه
بان كل حقيقي فهو مندرج تحت مقولة من المقولات
العشرة لانحصار الممكنات فيها وهي اجناس عالية فكل
حقيقي اضافي هذا انما يتم لو ثبت ان كل نوع فله الجنس
ولم يثبت لجواز ان يكون نوع بسيط لا جنس له كالمفارقات
والوحدة والنقطة فانها انواع حقيقية لا اضافية نقل
اي لكون النسبة بينهما بالعموم من وجه هو الحق بحسب النظر الجلي عبد الله
عنه هذا هو الحق من وجه اعني نظرا الى مفهوميهما في بادي
اي تقتضي حقية الاطلاق عبد الله
الراي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث

حادث ولو ذاتيا مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية و
المادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت فلا يرد النفس النا
طقة فانا لا نقول بتجردها من كل وجه بل هي ام بين يدي
فلها حظ من الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا يرد
العقول العشرة فانا لا نم كونها انواعا متحصلة بل هي
عقلية مبادئ كلية وان كانت موجودة في الخارج فتوسطها في
ترتب آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة واما النقطة
فهي على تقدير وجودها في الخارج انما هي بسيطة خارجا
واما ذهنا ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا من خواصه
تع انتهى كلامه اقول فيه بحث بوجوه اما اولا فبان دعوى
الضرورة في كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة غير مسموع
لانه محل النزاع فيما بينهم واما ثانيا فانه نقض بالمادة
فانها حادثة بالذات عندهم ولا مادة لها واما ثالثا فلان
مراد القوم بالجنس الجنس الداخل في ماهيات الجزئيات
كما يؤيده تقسيمه الذاتي لا ما هو اعم وهو ما له تعلق

بالجزئيات سواء كان داخلا في حقيقتها ولا فلا يندفع النقض

بالنفس الناطقة فان المادة وان كان لها تعلق بها لكنها ليست

بداخلة في حقيقتها الا ان يرفع البحث الى نزاع لفظي بان

يقال مراد القدماء بالجنس اعم والمتأخرين اخص فلا يرد

النقض فافهم واما رابعا فبان العقول العشرة عندهم انواع

متحصلة فالمنع مكابرة لان فيه خرق الاجماع واما خا

مسا فبان المنع على تقدير وجود النقطة في الخارج مكا

برة غير مسموعة لان القول الثاقب يقتضي بساطتها

خارجا وذهنا فافهم وهو اي النوع الاضافي كالجنس اما

مفرد او مرتب اخص الكل السافل واعم الكل العالي والاخص

الاعم المتوسط حاصله ان مراتب النوع اربع لانه اما ان

يكون اخص الكل وهو السافل واما اعم الكل وهو العالي

واما الاخص الاعم وهو المتوسط او ما بين الكل وهو المفرد

كما ان مراتب الجنس اربع لانه اما اعم الاجناس الواقعة في

السلسلة وهو العالي واخصها وهو السافل والاعم الاخص

الاخص وهو المتوسط او مباين الكل وهو المفرد لان الجنسية
باعتبار العموم والنوعية باعتبار الخصوص علة لقوله فيسمى
النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس الثا
لث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء هو في جوهره
يطلب باي شيء ما يميز الشيء عن غيره بشرط ان لا يكون تمام
الماهية المختصة والمشتركة فان قيد بفي ذاته وفي جوهره
وما يجري مجراهما كان طلبا للتميز الذاتي اما عن جميع الا
غيار او عن بعضها وهو الفصل القريب والبعيد فتعين
في الجواب احد الفصول وان قيد بعرضه طلبا للتميز العرضي
اما عن جميع الاغيار او عن بعضها وهو الخاصة المطلقة
او المضافة فتعين في الجواب احد الخواص وان اطلق كان
طالبا للتميز كيف كان فيقع في الجواب اما الفصول او الخواص
وقوله في جوهره في موضع الحال عن هو اما على الثاني فبان
يعتبر هو مفعول الفعل المقدر من التميز اي يميزه معتبرا
وملاحظا في ذاته هذا هو مذهب الجمهور او بدل وبدر على



معنى اي شيء هو معتبرا وملاحظا في جوهره وذاته مع قطع

النظر عن عوارضه هذا على قول من جوز الحال من الخبر و

ما لا جنس له كالوجود لا فصل له بناء على امتناع تركيب الماهية

من امرين متساويين وبهذا تبين ان الفصل ليس له قسم

آخر يميز الشيء عن مشاركاته في الوجود لا في الجنس كما في الماهية

المركبة من امرين متساويين قالوا الوجود لا جنس له والا اما

ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة الجزء ولكن ذلك الجزء

لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون

العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين

توجيهه ان المقصود اثبات بساطة الوجود المطلق والترديد

انما هو بين اتصاف جزئه بالوجود المطلق وبين اتصاف

جزئه بالعدم المطلق والوجود المطلق موجود بكونه موجودا

ذهنيا يصدق عليه الموجود المطلق وعلى تقدير ان يكون جزؤه

معدوما مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء

اذا كان معدوما كان الكل معدوما مطلقا ولم يصدق عليه الموجود

بوجوه اما اولا فلان من المفهومات ما يعرض لا نفسها كالكلية
والمفهومية الى غير ذلك واما ثانيا فبما ذكره المحقق الدواني
اي كل واحد من اجزاء العارض
وهو انه ان اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض باسرها
عارضة لمعروض ذلك العارض فذلك ينتقض بالكثرة فانها عارضة
للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزؤها ليست عارضة له بما
مله بل للجزء وان اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة
اما للمعروض او لجزئه فلقايل ان يلتزم كون الوجود عارضا
لجزئه وجزء جزئه وهلم جرا ويمكن الجواب باختيار الشق
الثاني ولا بد من الانتهاء الى جزء لا يكون له جزء فيلزم
منه اما عروض الشيء لنفسه او عدم كون اجزاء العارض
عارضة لا لمعروضه ولا لجزئه وانت تعلم ان ذلك الانتهاء
انما يتم في الاجزاء الخارجية واما الذهنية فللمنع فيه
مجال واسع واما ثالثا فلانه منقوض بسائر المركبات المعلومة
التركيب اذ جزؤها لا يخلو عنها وعن نقيضها مثلا اجزاء
الدار اما دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء

وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين ولا يخفى عليك ان بين
الصورتين بونا بعيدا لان في الوجود يلزم امتناع وضع الشيء
لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل وفي الدائم لا
يلزم شيء منهما والحق عند الحكماء اتصاف الوجود ونقيضه
بالعدم وانه بل العدم ايضا من المعقولات الثانية التي
لا وجود لها في الخارج وما لا وجود له فيه فهو معدوم
اذ لا واسطة عندهم بين الموجود والمعدوم فالوجود
عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين
لا في مفهوم الوجود فانه موجود فقط ولا في الوجود
نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم اتصاف احد النقيضين
بالآخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال انما المحال ان يتصف
احدهما بالآخر مواطاة بان يقال مثلا الوجود عدم بل هذا
ايضا ليس بمحال على اطلاقه فان الجزئي لا جزئي في الكلي مفهوم
مفهوم فحل الشبهة على قاعدتهم ان يقال اجزاء الوجود
متصفة بالعدم ويحصل من اجتماعها الوجود كما ان اجزاء

اجزاء الدار متصفة بانها ليست بدار ويحصل من اجتماعها الدار
غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان سعد وما كان الوجود
ايضا سعد وما وقد عرفت انه لا استحالة فيه وقيل ان جزء الو
جود اذا كان سعد وما مطلقا كان الوجود معد وما مطلقا
وانه مستحيل فافهم فان ميز عن مشاركي الجنس القريب فقر
يب كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه يميزه عن مشاركاته
في الحيوان الذي هو الجنس القريب او البعيد فبعيد
كالحساس بالنسبة اليه فانه يميزه عما يشاركه في الجسم النامي
له نسبة الى النوع بالتقويم كالناطق بالنسبة الى الانسان فا
فانه داخل في قوامه فيسمى مقوما وكل مقوم للنوع العالي مقوم للنوع
السافل ضرورة ان جزء الجزء جزء ولا عكس اي كليا بالمعنى اللغوي
هذا ما ذهب اليه المحقق الدواني او بالمعنى المجازي هذا ما ذهب
اليه المحقق الهروي وما فهم من حاشية السيد على العضدي
ان العكس ههنا بالمعنى الاصطلاحي لانه في الاصطلاح عبارت
عن تبديل احد الطرفين بالآخر وهو شامل للموجبتين

الا انهم لم يجب والانعكاس الموجبة الكلية لزومها الا الموجبة جز

ئية خصصوه بها فعلي هذا الاحاجة الي ارتكاب المعني المجازي

واللغوي اذ ليس كلما هو جزء الكل فهو جزء الجزء والا لكان

الكل جزء الجزء اذ الكل عين جميع اجزائه هف فافهم وله

نسبة الي الجنس بالتقسيم حقيقة اجل ان الاثنينية في

المقسوم فيسمي مقسما كالناطق بالنسبة الي الحيوان فانه

يحصل بانضمامه وجودا وعدما قسمان فهو مقوم للانسان

ومحصل للحيوان وما فوقه وكل مقسم للجنس السافل مقسم

للجنس العالي لان قسم القسم قسم ولا عكس اذ ليس كل ما هو قسم

العالي قسما للسافل والا لم يكن العالي عاليا والسافل سافلا

هف وايضا يلزم ان يكون الشيء قسما لنفسه لان السافل

قسم للعالي فلو كان كل قسم من العالي قسما للسافل يلزم ان يكون

السافل قسما لنفسه وهذان الوجهان يجريان في المقوم

لان كل مقوم للسافل لو كان مقوما للعالي لم يكن العالي عاليا

والسافل سافلا وما هو جزء جزء الشيء هو جزء لذلك

لذلك الشيء فلو كان كل جزء معنه جزء الجزء كان الجزء جزء
لنفسه قال الحكماء الجنس امر مبهم لا يتحصل الا بالفصل فهو
علة له والجنس معلول على معنى ان الطبيعة الجنسية اذا
حصلت في العقل كانت امرا مبهما مترددا بين اشياء متكثرة
هو عين كل واحد منها بحسب الخارج وكانت غير منطبقة على تمام
حقيقة واحدة منها فاذا انضم اليه الفصل تعينت وزال عنها
الابهام والتردد وانطبقت على تمام حقيقة واحدة من تلك
الاشياء فالفصل علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعين
وزوال الابهام والتحصل اعني الانطباق على تمام الماهية
فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك
الصفات وعليته له بهذا المعنى بديهي بعد تعقل الطبيعة
الجنسية والفصلية على ما ينبغي وتوهم كون الفصل علة
لوجود الجنس في الذهن باطل والا لا يتعقل الجنس الا مع
الفصل وكذا توهم كونه علة لوجوده في الخارج والا لتغايرا
في الوجود امتنع بالمواطات فلا يكون فصل الجنس جنسا

للفصل ولا يكون لشئ واحد فصلان قريبان ولا يقوم
الا نوعا واحدا ولا يقارن الا جنسا واحدا يعني فرعوا
على علية الفصل فروعا اربعة الاول ان لا يكون فصل
الجنس جنسا للفصل باعتبار نوعين اي لا يجوز ان
يكون لماهية واحدة جزءان احدهما جنس لها
مشترك بينها وبين نوع ما الآخر فصل لها يميزها
عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا
لها مشتركا بينها وبين نوع آخر وذلك الجنس فصلا
لها يميزها عن النوع الآخر والا لكان كل منهما علة الآ
خر وانه محال واورد عليهم الحيوان فانه جنس الانسان
مشترك بينه وبين الفرس مثلا والناطق فصل له يميزه
عن الفرس والناطق جنس له مشترك بينه وبين الملك
والحيوان فصل له يميزه عن الملك فقد انعكس الحال بين
الجنس والفصل في الانسان بالقياس الى نوعي الملك والفر
س واجابوا عنه بان المراد بالناطق هو الجوهر الذي

الذي له النطق اي ادراك المعقولات فانه ليس مشتركا
بين الانسان والملك بل مختلفا بالماهية فيهما فلا يكون جنسا
لهما هذا مبني على الاتحاد بين الجزء الذهني والخارجي لان
المراد بالجوهر الذي له النطق ما يصدق هو عليه فهو مله
وهو في الانسان عين صورته النوعية وفي الملك عين
حقيقته النوعية وان كان المراد بالناطق هو هذا العارض
اعني مفهوم ما له قوة ادراك المعقولات لم يكن فصلا
للانسان بل هو اثر من آثار فصله الثاني الفصل القريب
لا يتعدد فلا يكون لشيء واحد سواء كان نوعا اخيرا
او لا فصلان قريبان والا اجتمع على المعلول الواحد بالذات علتان مستقلتان وهو محال اذ يستغني بكل عن
كل سواء كان الواحد بالذات شخصا وهو ظاهر او لا كما يحكى
بصدده فان طبيعة الجنس في النوع قبل اعتبار تعدد
افرادها ذات واحدة لا تعدد فيها فان قلت ليس الفصل
وحده علة تامة للجنس لجواز ان يكون للجنس اجزاء

وان يكون هناك شرايط معتبرة قلت كل واحد من الفصلين
(اي مع الاجزاء والشرايط)
مع باقي الامور المعتبرة علة مستقلة فيلزم توارد العلل
المستقلة لا يقال الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان
للحيوان لانا نقول بل كل واحد منهما اثر لفصله فان حقيقة
الفصل اذا جهلت عبر عنها باقرب آثارها كالناطق لفصل
(اذ الاحساس قد يكون سبب الحركة وقد يكون الحركة للاحساس)
الانسان ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الارادية
على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان حاصله انه لما
اشتبه تقدم كل من مبدء الحس ومبدء الحركة الارادية
اي القوة الحاسة والقوة المحركة على الآخر عبر بهما عن فصل
الحيوان فلا يتوجه انه لا اشتباه في ان مبادي افعال الحيوان
التصور ثم الشوق ثم الارادة ثم الحركة مع ان الحركة متو
قفة على الادراك مطلقا لا على الاحساس خصوصا وقيل
في ذلك ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز فلا يجوز تعدده
ولا لم يكن شيء منهما فصلا بل الفصل في تلك المرتبة هو مجمو
عهما معا فاذا تركب ماهية من امرين متساويين لم يكن لها فصل

لها فصل بهذا المعنى فی ذلك لان كل واحد منهما ليس تمام الجزء

المميز ومجموعهما ليس جزءا المهية لا مميزا بل نفس الكل وعين

الماهية ولو اردنا بالفصل القريب الجزء المميز للشيء عن جميع

ما عداه لم يمتنع تعدده فان الماهية المركبة من امرين متساويين

وبينهما يكون جزء منها فصلا قريبا لها وفيه نظر اذ جعل التمام

(اي وهو قوله تمام الجزء المميز مدار)

المعتبر في الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده

بلا شبهة واستدعا نيته بالعلية وان جعل صفة للمميز لم يمتنع

تعدده في ماهية ليس لها جنس وامتنع فيما لها تفريعا على

العلية وفيه منع مطلقا فان التميز التام ليس الا معنى واحد

فعلته لا يكون الا امرا واحدا لاستلزام وحدة المعلول

وحدة العلة وهذا كما تراه يدل على امتناع تركيب الماهية من

امرين متساويين مطلقا الثالث لا يقوم فصل قريب الا نوعا

(اي وان لم يكن كذلك)

واحدا والا بل يقوم نوعين في مرتبة واحدة فيختلف عنه

معلوله لان جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر

ولا يلزم اتحاد النوعين وفيه ان العلة اذا وجدت وحدا

الفصل القريب لا يقوم الا نوعا واحدا

لمعلول الا اينما وجدت وجد ولم جواب وهو ان المعلول
في الحقيقة ليس هو الجنس من حيث هو بل من حيث اقترانه
بالفصل الرابع انه لا يقارن في مرتبة واحدة الا جنسا وا
حدا اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة يقوم النوعين
في مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون لنوع واحد جنسان
في مرتبة واحدة وح يلزم تخلف المعلول عن العلة
المستلزمة اياه سواء كانت علة تامة او جزء اخيرا
اي من العلة التامة بان يكون الفصل مع الشرائط المعتبرة علة تامة
منها ويمكن ان يستدل على الاول بانه قد تقرر في موضعه
اي الفصل
ان الجنس عرض عام للفصل فاذا كان فصل الجنس جنسا
للفصل يكون كل منهما عرضا عاما للآخر وهو ظاهر الفساد
وتلخيصه ان الجنس والفصل لا بد بينهما من علاقة العروض
لان احدهما ليس ذاتيا للآخر فعلى ذلك التقدير يلزم ان يكون
كل منهما عرضا عاما للآخر ولا اختلاف ههنا في الجهة و
الحيثية لان الجنس والفصل جنس وفصل من حيث انهما
لا بشرط شيء وهي حقيقة واحدة وايضا على هذا التقدير

الفصل لا يقارن في مرتبة واحدة الا جنسا واحدا
الفصل الرابع

التقدير اما ان يختلف الماهية فيلزم اختلاف الماهية
مع اتحاد الذاتيات او لا يختلف فيلزم الترجيح بلا مرجح لا
ستواء نسبة الماهية من حيث هي اليه وجهين على تقدير عدم
الاختلاف وعلى الثاني والرابع بانه لو كان لشيء واحد
جنسان او فصلان في مرتبة واحدة يلزم استغناء الشيء
عما هو ذاتي له اذ يكفي في تقويم الماهية النوعية احد الجنسين
والفصلين وعلى الثالث بانه لو كان للنوعين المختلفين
فصل واحد امكن ان يكون الفصل جنسا والجنس فصلا
فيلزم الترجيح بلا مرجح وايضا يلزم ان لا يكون الفصل تمام
الجزء المميز على كلا المعنيين واعلم انه لما تقرر ان الاجزا
ء الذهنية بعينها الاجزاء الخارجية الماخوذة لا بشرط شيء
سهل اثبات هذه المطالب لامتناع ان تصير المادة صورة
والصورة مادة ولو في حقيقتين مختلفتين وان يكون
للحقيقة الواحدة مادتان وصورتان في مادة واحدة
وان يكون للحقيقتين المختلفتين صورة واحدة فافهم



وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية قال الحكماء لابد في تر
كيب الماهية الحقيقية من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض
اذ لو استغنى الكل من الاجزاء لم يحصل ههنا ماهية واحد
وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان وقالوا هذا
الحكم الكلي بديهي والتمثيل للتوضيح واورد العسكر فانه مركب
من الآحاد مع استغناء كل منهما عن الآخر والمعجون فانه
مركب من المفردات مع ان كل مفرد منها مستغن عما عداه
فانتقض ذلك الحكم الكلي واجيب بان المعجون لابد فيه من
صورة نوعية تابعة للمزاج وهي جزء من المعجون ومحتا
جة الى الاجزاء الاخر لحلولها فيها ويؤيد ما ذكرنا قول
الامام الرازي في المباحث المشرقية واما الجزء الاخير و
هو الصورة المعجونية التي هي مبدأ للآثار الصادرة عنه
فهي محتاجة الى الجزء الاول وهو مجموع المفردات وعلى هذا
فلا اشكال على ذلك وجعل المزاج من المعجون محتاجا الى
باقي الاجزاء باطل لانه يستلزم تركيب الجوهر الذي هو جزء المعجون

هو المعجون من جوهر وعرض وقد جوز بعضهم وهم الاشرا
قيون متمسكا بتركيب السرير من جوهر وهو القطع الخشبية
وعرض وهو الترتيب المخصوص او الهيئة المترتبة عليه
اي ذلك البعض حلوي
وقال والمحال تركيب الجوهر من عرض قايم به فانه متاخر عنه فلا
يكون جزءا منه دون تركيبه من جوهر آخر وعرض يقوم
بذلك الجوهر الآخر لان اللازم ح تاخر احد الجزئين عن
الآخر نعم يستحيل ان يكون العرض جزءا محمولا للجوهر واجيب
عن تمسكهم تارة بان السرير مركب صناعي والكلام في المركبات
الحقيقية وتارة بان حقيقته ليست مركبة من القطع الخشبية
ومن الترتيب المخصوص او الهيئة المخصوصة بل القطع
الخشبية المعروضة لاحدهما وتحقيق المقام ان الجزء الخا
رجي والجزء الذهني في الجوهر متحدان بالذات ومتغايران
بالاعتبار فان الماخوذ بشرط لا شيء جزء خارجي والماخوذ
لا بشرط شيء جزء ذهني فاذا اعتبر العرض الذي هو جزء خا
رجي للجوهر لا بشرط شيء كان ذلك العرض جزءا عقليا فيلزم

ان يكون العرض جزءا عقليا للجوهر ومحمولا عليه وهو ممتنع بالاتفاق
لامتناع اتحاد وجودي الجوهر والعرض فافهم وان العسكر
عبارة عن مجموع الآحاد فقط وهو موجود بلا شبهة الا
انه ماهية واحدة وحدتها اعتبارية والكلام في الماهية
الحقيقية الواحدة ولا فرق بين العسكر والمركب من الانسان
والحجر في ان المركب فيهما عين الآحاد بأسرها وفي انه يترتب
على الكل منهما ما لا يترتب على كل واحد من اجزائه وفي انه يمكن
ان يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها تعرض للامور
المتعددة وحدة اعتبارية الا ان تلك الهيئة اذا اعتبرت
وجعلت جزءا من العسكر مثلا لم يكن العسكر امرا موجودا
في الخارج لان ما جزؤه عدمي فهو عدمي قطعا وذلك مما لا
يقول به عاقل وبالجملة انه يجب ان يكون الحاجة بين الاجزاء اما من
جانب واحد كما بين الجنس والفصل او من جانبين بحيث لا
يستلزم الدور كما بين الهيولى والصورة وتفصيله مذكور
في شرح المواقف وشرح التجريد واعلم ان المركب الحقيقي

في تعريف المركب الحقيقي

الحقيقي ما يكون له وجود و وحدة غير وجودات الاجزاء
و وحداتها بحسب نفس الامر في طرف كانت الاجزاء موجو
دة فيه فيكون له آثار ولوازم غير مجموع آثار الاجزاء
ولوازمها فانقلت كل مركب سواء كان حقيقيا او اعتباريا
له وجود و وحدة في نفس الامر وراء وجودات الآحاد
(اي وجود المركب و وحدته)
و وحداتها وان لم يعتبر وجوده و وحدته في العرف لعدم
(اي اجزاء المركب الاعتباري كالعسكر)
تناسب الاجزاء واذا كان له وجود آخر و وحدة اخرى كان
له آثار اخرى بالضرورة قلت الوجود والوحدة وراء وجو
دات الآحاد و وحداتها في ساير المركبات حقيقة للعدد
العارض لها وكذا الآثار غير مجموع آثار الآحاد فيها هي الآثار
للعددية على ما يظهر بالتأمل الصادق ثم ما لابد منه في المركبات
الحقيقية هو ان يكون بين الاجزاء مناسبة ما سواء كان
بالعلية والمعلولية او غيرها الا ترى ان الحلقة مركبة من
الشكل واللون وتركبها حقيقي مع ان بينهما ليس بعلاقة العلية
والمعلولية نعم المركبات التي من المادة والصورة يجب ان يكون

بين اجزائها علاقة العلية والمعلولية والحالية والمحلية

لكن ذلك التركيب على ما صرح به الشيخ في قاطيغورياس الشفاء

مختص بالجواهر حيث قال القائل ان يقول ان الحلقة كيف يكون كيفية

واحدة وهي مجموع شكل ولون هب انكم تجوزون انواع الجوا

هر مركبة من الجواهر فقد اقررتم على انه لا يجوز ان يكون لانواع

العرض تركيب وان كان لحدودها تركيب من الجنس والفصل

والحلقة نوع واحد من باب العرض ينقسم الى شيئين كل واحد

منهما يحصل وجوده احدهما الشكل والآخر اللون فنقول في

جواب ذلك انا لا نمنع ان يكون اعراض مركبة من اعراض كيف

والعشرة عرض لانه عدد وهو مركب من الآحاد بل ينبغي

ان الجواهر قد يوجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها وما

يناسب طبيعة فصلها اجزاء متغايرة والاعراض لا يو

جد فيها اجزاء انتهى ومعلوم ان ما يناسب طبيعة الجنس

هو المادة وما يناسب طبيعة الفصل هو الصورة هكذا

ذكره المحقق الهروي وقال بعض المتاخرين في بعض حواشيه

شيه ان المراد من المركب الحقيقي ما هو موصوف بالتركيب
في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر كما هو المتبادر
سواء كان موجودا خارجيا او ذهنيا كما وقع في بعض تصا
نيفه قدس سره ههنا شك من وجهين الاول ما اورد في
الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم من الجنس
او تحته والاول باطل لان الشيء والمفهوم مثلا اعم منه فهو
منفصل عن المشاركات بفصل فان لكل فصل فصلا وتسلسل
وحله لا نم انفصال كل مفهوم بالفصل انما يجب لو كان
ذلك العام مقوما له لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما له والانفصال
بالخاصة والثاني ما سنح لي وهو ان الكلي كما يصدق على وا
حد من افراده يصدق على الكثير منها يصدق واحد اي على
السواء قال المحقق الدواني في الحواشي القديمة كل مفهوم كما
يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثيرين منها
كالانسان مثلا يصدق على كل واحد من زيد وبكر وعمرو وعلى
جميعهم وكالواحد يصدق على كل واحد وعلى الجميع ايضا الا انه يصدق

على الواحد مع قيد الوحدة وعلى جميعهم مع قيد الكثرة اي ما
يصدق على الواحد انه انسان واحد وحد واحد و
على الجميع انه اناس او آحاد اعني انه انسان كثير وواحد كثير
والمطلق صادق عليهما على السواء واذا كان كذلك فمجموع
الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان وهما
الناطق والصاهل لا يقال ابطال المقدمة الممهدة بناء على
تجويز الضعف او على جعل دعوى البديهية بمنزلة الد
ليل يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع الما
دية والصورية هو اي الصدق ثم لانه يستلزم اتحاد المعلول
والعلة لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد وعلة كثيرة
حاصله انا لا نم الاستحالة لان صدق المعلول على المجموع من
جهة الوحدة وصدق العلة عليه من جهة الكثرة فلا يلزم
الاتحاد وكثرة جهات المعلولية لا يستلزم كثرة المعلولية
حقيقة هذا دفع توهم عسى ان يتوهم بان كثرة العلية تستلزم
كثرة المعلولية ولا يلزم قوله واحد العلل اجاب بان غاية ما لزم

كثرة جهات المعلولية لا كثرة المعلولية حقيقة فافهم لا يقال مجموع

شريكي الباري شريك الباري فبعض شريك الباري مركب وكل مركب

ممكن فيلزم ان يكون بعض شريك الباري ممكنا مع ان كل شريك

الباري ممتنع لان امكان كل مركب ممنوع فان انتقار الاجتماع

اي اجتماع شريكي الباري الي كل واحد منهما علي تقدير الوجود الفرضي

لا يضر الامتناع في نفس الامر الا تري انه يستلزم المح بالذات و

اي اذا الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال

الممكن لا يستلزم المح بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر ولا يقال عدم

العقل الاول الذي هو من الممكنات يستلزم عدم الواجب

الذي هو المح بالذات فاستلزام المح بالذات كيف يكون دليلا

علي عدم كونه ممكنا الا انا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر

الي ذات عدم العقل بل بالنظر الي علاقة العلية واما ههنا

اي بالنظر الي ذات التركيب لا بالنظر الي علاقة اخري

فيلزم كون الممتنع ممكنا وهذه الحقيقة نظرا الي ذاتها

مح وحله اي الشك الثاني ان وجود الاثنين يستلزم وجود

ثالث وهو المجموع وذلك واحد فلا يلزم لشيء واحد فصلا

قريبان لا يقرعلي هذا اي علي هذا الجواب يلزم من تحقق اثنين

تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا

حاصل انه يلزم من وجود اثنين وجود الامور الغير المتنا

هية فانه اذا تحقق الاثنان تحقق الثلاث الذي احده هو

مجموع الاثنين وهو الثالث واذا تحقق الثلاث تحقق الاربع

الذي احده هو مجموع الثلث وهو الرابع وهكذا لانا نقو

الرابع اعتباري فانه امر حصل باعتبار شيء واحد مرتين و

التسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم حاصله ان ما يلزم

هو اللاتناهي في الامور الاعتبارية لان في الاربع اعتبار الا

ثنين الاولين مرتين وفيما بعده اعتبارهما بمراتب وهو اية

الاعتبارية وينقطع هذه النسبة بحسب انقطاع الاعتبار

فلا تسلسل الرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت

حقيقة واحدة نوعية او جنسية هذا اولى من تعريفها

بالخارج المختص بافراد نوع واحد لعدم شموله لخواص

الجنس العالي فلذا اختاره الشيخ شاملة ان عمت الافراد

كالضاحك بالقوة للانسان والا فغير شاملة كالضاحك

لضاحك له بالفعل والخامس العرض العام وهو الخارج المقول على
حقايق مختلفة وليس هذا العرض هو العرض الذي بازائه
الجوهر كما ظنه قوم بل احد قسمي العرضي الذي بازائه الذاتي الجوهري
اما اولا فلانه قد يكون جوهرا كالحيوان للناطق دون ذ
واما ثانيا فلانه قد يكون محمولا على الجوهر حملا حقيقيا اي با
لمواطاة كالماشي على الانسان دون ذلك فانه لا يحمل على الجوهر الا
بالاشتقاق فلا يقال الجسم هو بياض بل ذو بياض ومنشاؤه
انه لما خفف بحذف الياء المشددة صار اسم العرض مشترك
كا بينه وبين ما هو قسيم الجوهر فصار مظنة الاتحاد فاحتيج
الى الفرق بين ذينك الوجهين وكل منهما اي الخاصة والعرض العام
ان امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والا فمفارق يزول
بسرعة كحمى اليوم او بطؤ كالامراض الذهنية او لا اي لا يزول
بل يدوم كحركة الفلك وهذا تقسيم للمفارق اي الزايل
والدايم ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي
بحسب كلا وجوديها بمعنى انها اينما وجدت كانت متصفة

٤

بر كالزوجية للاربعة فان الاربعة زوج سواء كانت في

الذهن او في الخارج لعلة او ضرورة اي يكون ثبوته ضرورياً لها لا يحتاج الى علة كالامكان وفيه اشارة الى ان لازم

الماهية على وجهين لازم يحتاج الى العلة ولازم لا يحتاج

اليها يسمى لازم الماهية او بالنظر الى احد الوجودين خا

رجي او ذهني اي وان امتنع انفكاكه عن الماهية باعتبار و

جودها الخارجي اما مطلقا كالتحيز للجسم او ماخوذا بعارض

كالسواد للحبشي فانه لازم لماهية الانسان باعتبار وجوده

وتشخصه الصنفي لا الماهية من حيث هي ولا من حيث

الوجود مطلقا والا لكان جميع افراده اسود وباعتبار وجو

دها الذهني اما مطلقا كالكلية للانسان او ماخوذا بعا

رض كالجزئية لزيد فالحاصل ان اللازم اما لازم للماهية

من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصية الوجودين

او لازم باعتبار خصوصية احد الوجودين اما مطلقا

او ماخوذا مع عارض خارج عن الماهية ويسمى الثاني معقولا

اي منفكة كالوجود اللازم للنفس الملكية بواسطة العقل

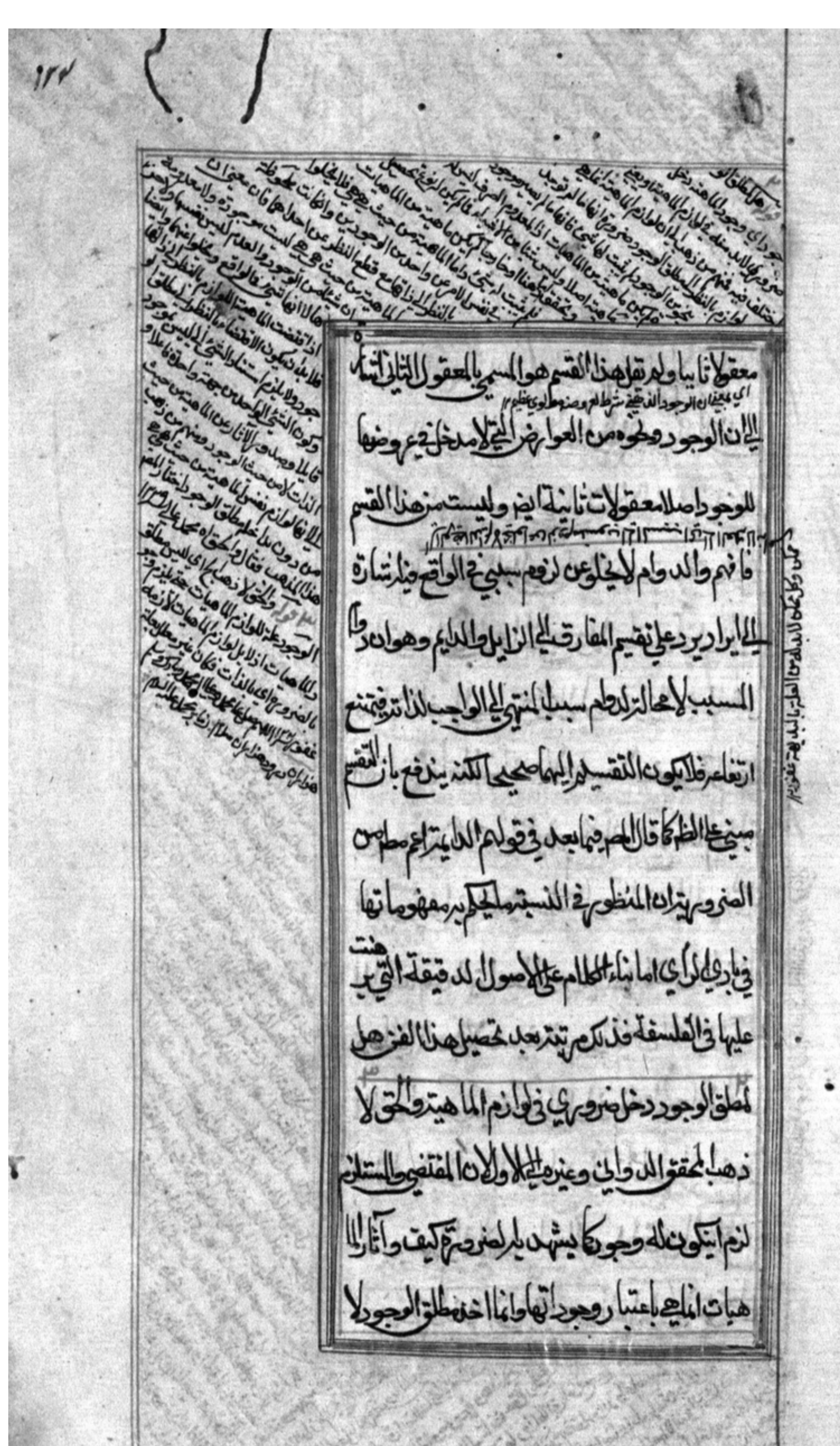
اي بحاله ثبوته الممكن ضروريا لا يحتاج الى علة

الفارق عنه ملا عبد الله

لازم في المعنى

لازم الوجود الخارجي مطلقا او مع الحاصل في الخارج عبد الله

اي ويسمى القسم الاول



معقولا ثانيا ولم تقل هذا القسم هو المسمى بالمعقول الثاني اشارة

اي بمعنى ان الوجود الذي هو شرط العلم وضبطه لوي عظيم

الى ان الوجود ونحوه من العوارض التي لا مدخل في عروضها

للوجود اصلا معقولات ثانية ايض وليست من هذا القسم

فافهم والله واعلم لا يخلو عن لزوم سببي في الواقع فيه اشارة

الى ايراد يرد على تقسيم المفارق الى الزايل والدايم وهو ان دوام

المسبب لا محالة لدوام سببه المنتهي الى الواجب لذاته فيمتنع

ارتفاعه فلا يكون التقسيم اليهما صحيحا لكنه يندفع بان التقسيم

مبني على الظ كما قال المص فيما بعد في قوله الدايمة اعم مطلقا من

الضرورية ان المنظور في النسبة ما لحكم به مفهوماتها

في بادي الراي اما بناء الكلام على الاصول الدقيقة التي برهنت

عليها في الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن هل

لمطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية والحق لا

ذهب المحقق الدواني وغيره الى الاول لان المقتضي والمستلزم

لزم ان يكون له وجود كما يشهد به الضرورة كيف وآثار الما

هيات انما هي باعتبار وجوداتها وانما اخذ مطلق الوجود لا

الوجود المطلق لئلا يلزم استناد المعين الى المبهم لا يقال الاستناد

الى مطلق الوجود في الحقيقة استناد الى الوجود المطلق فان

خصوصية احد الوجودين ههنا ملغاة لانا نقول يعني استناد

لوازم الماهية الى مطلق الوجود ان الماهية متصفة بها في كلا

الظرفين من الذهن والخارج والاتصاف بها في اي ظرف

بعد الاتصاف بالوجود في ذلك الظرف ثم اذا اعتبر العقل

الاتصاف بها والاتصاف به لا من حيث الخصوص حكم بالقبلية

والبعدية بينهما كذلك وانما يفهم من كلام الشيخ عدم مدخلية

الوجود في لوازم الماهية واستنادها الى نفس الماهية ولعل

المراد عدم مدخلية احد الوجودين على التعيين واستنا

دها الى الماهية لا من حيث الوجود الخاص والمحققون ان جعل

الملزومات هو بعينه جعل اللوازم فان الجعل الواحد

يتعلق اولا بالذات بالملزومات وثانيا بالعرض باللوازم و

ذهب بعضهم الى القبلية واختاره المص ولذا قال والحق ان

المفروض لا تعلل حتى يجب وجود العلة او لا حتى يتعلق

متعلق بالمنفي كوجود الواجب على مذهب المتكلمين بعض ان ذات
الواجب تع لما وجب اتصافه بالوجود عند المتكلمين لم يكن
هناك علة بها يصير متصفا بالوجود فان شان العلة ان
يرجح احد الطرفين المتساويين على الآخر لم يكن هناك
طرفان متساويان فاي حاجة الى العلة وترجيحها وما
يقال من ان الواجب يقتضي ذاته وجوده فمعناه ان ذاته
تع بحيث لا يجوز ان يتصف بالعدم لا ان هناك اقتضاء
وتاثيرا ولذا قال بعض المحققين صفات الواجب تع لا يكون
آثارا وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات نقل عنه اعلم
ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده تع بانه لو كان خارجا
لا يكون جزء له لامتناع التركيب
عن ذاته لامتناع التركيب لكان ثبوته له تع معللا فان كل مفهوم
ثابت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا
فادعوا الضرورة فيه حتى ان بعضهم عرف العرضي بما يعلل
والذاتي بما لا يعلل فعلته ان كان الذات يلزم تقدم الذات
عليه بالوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم في الوجود فيلزم

٣

اما تقدم الشيء على نفسه وموجوديته بوجودين وان كان

العلة عين الذات يلزم معلولية المستلزمة لامكان نزع عن ذلك

وفيما ذكرنا اشارة الى جواب هذا الاستدلال فان المرض اللا

زم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا لا احتياج الى علة كالامكان

اي اشارة الى تقسيم آخر اللازم نصر الله

انتهى كلامه وايضا اللازم اما بين وهو الذي يلزم تصوره

اي تصور اللازم والملزوم

عن تصور الملزوم وقد يقال ما يلزم من تصورهما الجزم بلز

وم بينهما وهو اعم من الاول او غير بين وهو بخلافه هذا

تقسيم آخر لمطلق اللازم ثم البين له معنيان احدهما ما يلزم تصوره

من تصور الملزوم كالبصر للعمى ويقال له البين بالمعنى الا

خص والثاني ما يلزم من تصوره مع تصور الملزوم

والنسبة بينهما الجزم باللزوم كالزوجية للاربعة فان العقل

بعد تصور الاربعة والزوجية ونسبتها اليها الحكم جزما

بان الزوجية لازمة لها ويقال له البين بالمعنى الاعم ولما يظهر

عمومه اذا اعتبر في الاخص مع ما اعتبر فيه من كون تصو

رهما مع تصور النسبة كافية في الجزم باللزوم اذ يجوز ان يكون

ايكون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكفي التصو
ران مع تصور النسبة في الجزم باللزوم وكذا كذ بغير البين
معنيان احدهما هو المقابل للمعنى الاول للبين وهو الذي لا
يلزم تصوره من تصور الملزوم كالكتابة بالقوة للانسان
والثاني المقابل للمعنى الثاني وهو الذي لا يلزم من تصوره
مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كالحدث
للعالم فالنسبة بينهما بالعكس يعني ان غير البين بالمعنى الاعم
اخص من غير البين بالمعنى الاخص لما عرفت ان نقيض الا
عم اخص وبالعكس ولم يعتبر في غير البين الافتقار الى الوا
سطة كما وقع في بعض الكتب لجواز ان يحتاج الى غير الوا
سطة كحدس او تجربة وذلك لان الواسطة ما يقترن
لانه حين يقال لانه كذا وما لا يكفي تصور الطرفين والنسبة
بينه لا يلزم ان يفتقر الى الوسط بهذا المعنى وكل منهما اي من
البين وغير البين موجود بالضرورة وههنا شك وهو
ان اللزوم لازم والا يهدم اصل الملازمة فتسلسل اللز

هذا شبهة لابطال اللزوم تقريرها لو لزم شيء شيئا لزم لزومه
ايضا وكذا لزوم لزومه وهكذا حتى يتسلسل اللزومات والا لزم
جواز الانفكاك بين اللازم والملزوم وحله ان اللزوم من المعاني
الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق الا في الذهن بعد اعتبار
فينقطع بانقطاع الاعتبار حاصل الجواب ان هذا التسلسل في الا
مور الاعتبارية وكل ما كان تحققها بحسب اعتبار العقل ينقطع سلسلتها
التي اعتبرها العقل فينقطع بانقطاع الاعتبار ومن هذا المعنى ينكشف على ما
ينبغي بعد تمهيد مقدمة هي ان نسبة البصيرة الى مدركاتها
كنسبة البصر الى مبصراتها فكما ان الناظر في المرآة قد يجعلها
وسيلة الى ادراك ما ارتسم فيها من الصور فيلاحظ فيها تلك
الصور قصدا بحيث يتمكن من اجراء الاحكام عليها ويكون المرآة
ح ملحوظة تبعا اليها آلة لمشاهدة تلك الصور ونتعرف احوالها
وليس له في هذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المرآة بصفاء
جوهرها وصفائها وجهها الى غير ذلك من صفاتها وان ان يلاحظ
المرآة قصدا وتوجه اليها باجراء الاحكام عليها كذلك البصيرة قد يجعل

قد يجعل بعض مدركاتها مرآة لمشاهدة بعضها كما اذا اعتبرت اللزوم
ولاحظت من حيث انه رابط بين اللازم والملزوم واللزوم بهذا
الاعتبار آلة لتعرف حال اللازم والملزوم فلا يكون اللزوم ملحوظا
قصدا ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة على ان يحكم على اللزوم بشيء
وان يعتبر نسبته الى شيء بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظه
باعتبار ملاحظتهما فهو متوجه اليهما قصدا والى اللزوم تبعا
وقد يجعل من حيث انها ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها
اصالة كما اذا اعتبرت اللزوم ولاحظت من حيث انه مفهوم
من المفهومات فاذا اعتبر العقل اللزوم على الوجه الاول لم يحكم عليه
العقل ولا يتصل الى ما عرفت واذا اعتبر على الوجه الثاني ولاحظ
احد المتلازمين ويعقل نسبة بينهما اعتبر لزوما آخر بينهما فا
عتبار اللزوم الآخر على هذا الوجه اعني على وجه يكون آلة لملاحظة
احد المتلازمين واللزوم لا يفضي الى اعتبار لزوم آخر بين هذا
الملزوم واحد المتلازمين فلا يفضي الى التسلسل نعم اذا اعتبر
اللزوم اصالة ولاحظ من حيث انه مفهوم من المفهومات

ولاحظ معه ايضا احد المتلازمين ويعقل نسبة بينهما لزم اعتبار
لزوم آخر بين هذا اللزوم واحد المتلازمين فاعتبار اللزوم
الآخر يتوقف على تلك الملاحظات الثلاث التي لا شيء منها بضرو
ري للعقل فان لاحظ هذه الملاحظة تحقق هناك لزوم آخر
والا انقطع الاعتبار وانقطع السلسلة بانقطاع الاعتبار قيل
لو كان اللزوم بين اللزوم واحد المتلازمين باعتبار العقل فلم
يعتبر العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس بضروري فيجوز ان
لا يتحقق اللزوم بينهما فيمكن الانفكاك واذا امكن انفكاك اللزوم
عن المتلازمين امكن الانفكاك بينهما فلا يكون اللزوم ملزوما و
اللازم لازما وايضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان بين
الشيئين لزوم يكون اللزوم الثاني بينهما متحققا وان فرض
ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن ولا ذاهن فليست الملزومات امو
را اعتبارية بل حقيقية اجيب عن الاول بانا لا نم انه اذا لم يكن اللز
وم الثاني امرا متحققا اي موجودا في نفسه لا خارجا امكن الانفكاك
بين اللزوم واحد المتلازمين وانما يلزم ذلك لو لم يكن اللزوم لازما

لازما لاحد المتلازمين في نفس الامر وهو ممنوع فانه ليس يلزم من
انتفاء مبدأ المحمول في نفس الامر انتفاء الحمل في نفس الامر غاية ما في
الباب ان مبدأ المحمول كاللزوم مثلا اذا كان منتفيا في نفس الامر كان
المحمول كمفهوم اللازم منتفيا فيها لانتفاء جزئه ولا يلزم منه ان
لا يصدق ذلك المحمول العدمي على شيء في نفس الامر لجواز صدق
المفهومات العدمية في نفس الامر على الاشياء الموجودة فيها
الا ترى ان مفهوم الاعمى ليس موجودا خارجيا مع صدق قولنا
زيد اعمى في الخارج وعن الثاني بان الضروري هناك ليس ان
اللزوم بين الامرين موجود من الموجودات في نفس الامر بل كون
احدهما لازما للآخر في نفس الامر وهذا لا يستلزم كون اللزوم
متحققا موجودا في نفس الامر لما بيناه بل منشأه واليه اشار المص
[illegible]
بقوله نعم منشأها ومنبعها متحقق في الخارج او معناه مع قطع
النظر من اعتبار الذهن سواء كان في الخارج او في الذهن
اي تحقق المنشأ والمنبع الذي هو ذات الملزوم عفو ... سواء كانت كلها ... ١٢
وذلك هو الحافظ لنفس الامرية للانتزاعيات متناهية او غير
اي لا يكون الاولى علة للاخرى ١٣
متناهية مرتبة او غير مرتبة واذا كانت الامور الانتزاعية

[illegible]

ليست بمتحققة الا في الذهن بعد اعتباره ينقطع بانقطاع

الاعتبار وكان قولهم التسلسل فيها اي في الامور الاعتبارية

ليس بمحال صادقا لعدم الموضوع فتدبر خاتمة اي هذه خاتمة

الكليات الخمس مفهوم الكلي من غير اعتبار تقييده بمادة

من المواد يسمى كليا منطقيا لانه عنوان الموضوع في المسائل

المنطقية اعلم ان اطلاق الكلي على المفهومات الثلث بالاشتراك

اللفظي كما صرح به شارح المطالع في رسالة تحقيق الكليات و

عبارة المص ايض مشعرة به ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا

طبيعيا لانه معروض لمفهوم الكلي من حيث هو معروض له

منسوب الى الطبيعة نسبة الفرد الى المفهوم والكلي الطبيعي اعم

من الكلي المنطقي والعقلي لانه مفهوم بانه طبيعة من الطبايع وكل

منطقي وعقلي طبيعة من الطبايع من غير عكس والمنطقي اعم من

العقلي لان الكلي المنطقي يعرض لنفسه وللكلي العقلي ولغيرهما

من الطبايع والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا

اذ لا تحقق له الا في العقل والمنطقي ايض كلك لكن وجه التسمية لا

لا يجب انعكاسها بل الطبيعي ايض فان الحملية ملحوظة فيه بان يكون عنوا
نا له لا بان يكون قيدا له فلذا لا يكون كليا طبيعيا مطلقا وكذلك
الكليات الخمس منها منطقي وطبيعي وعقلي مثلا مفهوم النوع نوع
منطقي ومعروضه كالانسان نوع طبيعي والانسان النوع نوع
عقلي وقس على هذا البواقي وكذلك هذه المفهومات الثلث تجري
في الجزئي ايض لكنهم لم يتعرضوا له لان الجزئي ليس مبحوثا عنه ثم
الطبيعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى مجردة وبشرط
شيء ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة وهي من حيث
هي هي ليست موجودة ولا معدومة ولا بشيء من العوارض
ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان اعلم ان للماهية بالقياس
الى العوارض اعتبارات ثلثة احدها ان تؤخذ بشرط مقارنتها
وتسمى المخلوطة والماهية بشرط شيء وثانيهما ان تؤخذ بشرط ان
لا يقارنها شيء من العوارض ويسمى المجردة والماهية بشرط
لا شيء وثالثها ان تؤخذ غير مشروطة لا بالمقارنة ولا بعدمها
وتسمى المطلقة والماهية لا بشرط شيء اعلم ايض انهم قالوا حقيقة



كل شيء متغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات لازمة كانت تلك العوا
رض او مفارقة كالزوجية والفردية والوجود والعدم والكثرة
وغير ذلك من الاعتبارات فان الانسانية من حيث انها انسانية
ليست الا انسانية فليست الماهية الانسانية من حيث هي انسا
نية موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيء من
المتقابلات على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولا
داخلا فيها الا على معنى انها ليست متصفة بشيء منها فانه يستحيل
خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتنافيين
بل هذه الامور زايدة على الماهية الانسانية ينضم الى الانسانية
فيكون مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة ومع الوجود مو
جودة ومع العدم معدومة وعلى هذا فقس وبالجملة اذا
لوحظت ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زايد عليها
كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا
او مفصلا ولم يكن للعقل هذه الملاحظات ان يحكم على الماهية
بشيء من عوارضها بل يحتاج الى ان يلاحظ الامر الاخر ليس ملحوظا

ملحوظا فيه تلك الحالة مفصلا ولا مجملا فظهر ان تلك العوارض ليست
للماهية في حد ذاتها فليست بعينها ولا داخلة فيها والا لما احتيج
الى ملاحظة اخرى وايضا لو كان شيء منها نفسها او داخلا فيها لما
امكن اتصافها بما يقابله ومن هذا يعلم ايضا انها ليست مقتضية
ولا مستلزمة لشيء من المتقابلات على التعيين واذا قيست الما
هية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى انها ليست اياها
لان الداخل في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها واما
الاجزاء المحمولة فهي وان كانت بحسب الخارج عين الماهية لكن
باعتبار آخر هذا ما قال السيد السند وهذا معنى قوله ففي هذه
المرتبة ارتفع النقيضان حيث قال في الحاشية انهم قالوا في بحث
الماهية ان عدم العارض ووجوده ليس في مرتبة ذات المعروض
ومعناه ان الوجود والعدم ليسا داخلين في ماهية المعروض
وقال المحقق الهروي لا يخفى انه لا حاجة الى هذا التفسير لان العقل
اذا لاحظ الماهية من حيث هي معرضا ومغمضا عما عداها يصدق
بحسب نفس الامر انها في تلك الملاحظة ليست الا هي بل يصدق في ذلك

بحسب نفس الامر وطرو لان الملاحظة من مواطنها نعم مصداق
ذلك السلب ان ما عداها ليس نفسها ولا جزئها الا ان معنى
ذلك السلب هذا السلب لعله فسره بذلك ليرجع ارتفاع
النقيضين في المرتبة الى ارتفاع المرتبة من النقيضين والا
يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع وانت تعلم ان مرتبة الما
هية عبارة عن نفسها الماخوذة من حيث هي لا عن الجزئية
والنفسية ولو سلم فسلب النقيضين عن المرتبة يرجع الى
سلبها عن احدهما وسلب سلبها عنه لان نقيض الوجود
في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على طريق سلب المقيد فسلب
الوجود في مرتبة الذات والذاتي يرجع الى سلب النفسية
والجزئية عن الوجود وسلب نقيضه الذي هو نفس هذا
السلب يرجع الى سلب سلب النفسية والجزئية عنه وهو ظ
الفساد لان سلب السلب يستلزم وجود الشيء ضرورة امتنا
ع خلو شيء عن كونه ذاتيا وغير ذاتي لا يقال ذلك مرجع ار
تفاع المرتبة عن احد النقيضين لا ارتفاعها الذي هو نقيض

نقيض هذا الارتفاع لا مرجع ارتفاعها عن النقيضين لان ارتفاع

احد النقيضين عن المرتبة اذا كان بمعنى ارتفاعها عن هذا النقيض

كان نقيض ذلك المعنى معنى ارتفاع النقيض الآخر عنها ضرورة ان

نقيض معنى ارتفاع احد النقيضين وهو معنى ارتفاع النقيض

الآخر وبالجملة اذا كان الكلام في سلب المقيد دون السلب المقيد

لا مجال لهذا المقال فان سلب الوجود في المرتبة العدم فيها فتحقق

التناقض بين القول المصور من ارتفاع احد النقيضين و

القول المقصود من ارتفاع النقيض الآخر وكذا بين معنيهما والتحقيق

المقام ان التناقض كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات و

ان اعتبر النقيض قضية فارتفاع النقيضين في المرتبة ممتنع

ضرورة انه لا يمكن ان يرتفع قولنا الماهية من حيث هي موجود

وقولنا الماهية ليست من حيث هي موجوده معا بل يجب ان يصدق

احدهما وان اعتبر النقيض مفردا فارتفاع النقيضين في المرتبة

ممكن بل واجب ضرورة ان جميع المحمولات الايجابية والسلبية

مسلوب عن مرتبة الماهية ولعل بعض الاجلة من المتاخرين

جوز ارتفاع النقيضين في المرتبة بناء على اعتبار السلب المحمولي
حيث قال يصدق سلب جميع المفهومات عن الشيء بهذا الا
عتبار حتى سلب السلب فانه كان الليس في حد ذاته فكذا الليس
في حد ذاته ليس بانه كالالف الالف ليس عينه ولا جزئه فكذا
ليس الف ليس عينه ولا جزئه فالموجبات كلها كاذبة والسوا
لب باسرها صادقة حاصله ان المحمول في هذه الموجبة ليس ذا
تيا فتلك الموجبات باسرها كاذبة ويصدق السلب وهذا
السلب ايض ليس ذاتيا فيصدق سلب السلب وهكذا فهذه
السوالب كلها صادقة ومن اعترض عليه ان ذلك الاجتماع
النقيضين لا ارتفاعهما اذ نقيض سلب الوجود سلب سلب الو
جود والوجود لازمة فالموجبات والا انتفاء من السوالب
كسالب السالب وسالب السالب السالب السالب الى سائر المر
اتب الشفعية كاذبة والاوتار من السوالب كالسالب وسا
لب السالب السالب الى سائر المراتب الوترية صادقة فكانه
ينادي عن مكان بعيد وما ظن ان نقيض سلب الوجود سلب سلب

سلب سلب الوجود لا الوجود فيستنكر جدا ضرورة ان البناء
قض من النسب لتكررة وجود السلب على النسبة السلبية
دون الايجابية غير معقول فتامل فانه دقيق وبذلك حقيق
ولما توهم بعض الناس ان القوم جعلوا الماهية منقسمة الى الا
قسام الثلثة فتمسك بذلك على تجويز كون الشيء قسيما من نفسه
بناء على ان الماهية المطلقة نفس الماهية التي جعلت مورد القسمة
اشار الى دفعه بقوله والطبيعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره يعني ان القوم قسموا الماهية
الى هذه الاقسام الثلثة بدون ملاحظة الاعتبار الذي اعتبر
في الماهية المطلقة فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
لان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل
ينظر اليه مع غير النظر الى هذا الاعتبار وتقسيمه الى المعتبر بهذا
الاعتبار والمعتبر بالنحوين الاخرين فالمقسم هو طبيعة الا
نسان والقسم مفهوم الانسان المعتبر على هذا النحو ولا شك
ان الانسان اعم من الانسان المعتبر على هذا النحو اعني من هذا

الكلي المفهوم وان كان هو بعينه فرد هذا المفهوم نظيره ذلك
ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيحة مع
ان الانسان الذي هو المقسم كلي في الواقع وكذا قسمته الى
الانسان المعلوم والانسان المجهول صحيحة مع ان المقسم
الذي هو طبيعة الانسان انسان معلوم في الواقع وانما
يلزم قسمة الشيء الى نفسه وغيره لو قسم الانسان مع الوصف
الى الانسان مع الوصف او قسم طبيعة الانسان الى نفسها فتأمل
ثم اعلم ان الكلي المنطقي من المعقولات الثانية ومن ثم
لم يذهب احد الى وجوده في الخارج واذا لم يكن الكلي المنطقي
موجودا في الخارج لم يكن الكلي العقلي موجودا فيه لانعدام
الجزء الذي هو الكلي المنطقي بقي الكلي الطبيعي اختلف فيه اي
في وجوده في الخارج فمذهب المحققين وهو مذهب
اكثر الحكماء الاولياء ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج
بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود
اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة المحققون القائلون

القايلون بوجود الطبايع ارادوا انها ذاتيات الموجودات الخارجية

دون عرضياتها الا من ذهب منهم باتحاد العرض والعرضي وتوضيح

مرامهم ان حقيقة الانسان مثلا حال كونها مقترنة بالعوارض

التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فيكون تلك الحقيقه

من حيث هي في ذاتياتها التي هي متحدة معها في الخارج كما يشهد به

الضرورة العقلية كيف ولو لم يكن كذلك يلزم مفارقتها من نفسها

وبطلانها حال مقارنتها بالعوارض وتلك الحقيقة ليست متعينة

في حد ذاتها لان تعينها ليس عينها ولا جزءها فيمكن ان تلا

حظها لا بشرط شي ويعرض لها الكلية ويكون كليا طبيعيا و

يمكن ان تلاحظها بشرط شي ويعرض لها الجزئية ويكون فردا

وحصة فيصح ان يقال ان طبيعة الانسانية بعينها موجو

دة في الخارج ومشتركة بين افرادها وصورتها العقلية متصفة

بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين ويصح ايضا ان يقال طبيعتها

الكلية منتزعة عنها بضرب من التحليل وعلى هذا التقرير ليس

النزاع لفظيا لان القايلين بوجود الطبايع ذهبوا الى ان المنتزع

والمنتزع منه متحدان بالذات والنافين لذ هبوا الى انهما

متحدان بالعرض وبهذا يندفع ما قال السيد السند من قال

بوجود الطبايع في الخارج ان اراد الطبيعة الانسانية مثلا

بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزم ان يكون

الامر الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفة بصفات

متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث اذا نظر اليه

في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته

غير قابل للاشتراك فيه بديهة وان اراد ان في الخارج مو

جودا اذا تصور هو في ذاته انتقش صورة العقلية المطلقة

فهو يعني المطابقة للكثيرين لا بمعنى الاشتراك بينهما بالفعل

ايضا باطل لان الوجود الخارجي متعين في حد ذاته فالكلي

صورته المخصوصة مطابقة للكثيرين وان اراد في الخارج

موجودا اذا تصور وجود عن مشخصاته حصل منه في العقل

صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج

الا للاشخاص والطبايع الكلية منتزعة عنها فلا نزاع الا في العبارة

العبارة ثم ان ههنا استدلالا مشهورا اورده الشيخ في الهيات
الشفاء حيث قال وليس يمتنع كون الحيوان الموجود في الشخص
حيوانا اما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان
بحال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان
ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود
بالغ في التشنيع على من انكر وجود الحيوان بما هو حيوان
وقال فالحيوان ماخوذ بعوارضه هو الشيء الطبيعي والما
خوذ بذاته هي الطبيعة التي وجودها اقدم من وجوده الطبيعي
تقدم البسيط على المركب وهو الذي يختص وجوده بانه الو
جود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تع
واما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص وان كان بعناية
الله تع فهو بسبب الطبيعة الجزئية وحاصله ان الحيوان
لا بشرط شيء جزء هذا الحيوان في الملاحظة التفصيلية ثم
لا شك ان حقيقة الشيء لا يختلف باختلاف الملاحظة فحيث
وجد هذا الحيوان وجب ان يوجد الحيوان بما هو حيوان

في حد ذات هذا الحيوان وان لم يكن على وصف الجزئية بناء على
ان الجزئية والعينية من خصوصيات اتحاد الوجود فليتامل
اعلم ان الاجزاء المحمولة اما ان تكون صور الامور المتعددة
او الامر الواحد وعلى الاول اما ان يكون تلك الامور موجودة
بوجود واحد او بوجودات متعددة وعلى الثاني اما ان
يكون تلك الصور ماخوذة من امور متعددة بحسب الخارج
او لا فهذه احتمالات اربع قد ذهب كل الى واحد منها طا
ئفة الاحتمال الاول ان تكون تلك الاجزاء صور الامور متعددة
موجودة بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة
تغاير التركيب ماهية لا وجودا ويرد عليه ان ذلك الوجود الواحد
ان قام بكل واحد من تلك الامور لزم حلول شيء واحد بعينه
في محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود
الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما محالان وايضا الوجود
انما يختص بالاضافة الى الماهيات فلا يمكن ان يكون للماهيات
المتعددة وجود واحد ولا يبعد ان يرجع هذا القول الى العقول

الى القول الرابع بان الوجود قايم بالماهيات من حيث انها واحدة
لا من حيث انها متعددة واليه اشار المص بقوله وهو عارض لها
من حيث الوحدة الاحتمال الثاني ان تكون تلك الاجزاء صورا
مور متعددة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول
بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهيته ووجودا وهو مر
دود بان الاجزاء المتغايرة بحسب الوجود الخارجي يمتنع حملها
على المركب وكذا حمل بعضها على بعض فان المتمايزين بحسب
الوجود الخارجي وان فرض بينهما اي ارتباط امكن يمتنع ان
يقال احدهما هو الاخر ويقال المجموع منهما هو هذا الواحد
او ذلك الواحد يشهد بذلك بديهة العقل وبهذا يبطل ما
تمسك به هذا القايل من انها لما التئمت وحصل منها ذات
واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها
على بعض اخر الا ان يقال ما معنى الحمل عنده الا الالتيام فح لا
يبطل ما تمسك به ويمكن ان يرجع هذا القول الى القول الرابع
بان هذه الاجزاء عين المادة والصورة وغيرهما باعتبار
اي باعتبار الوجود الخارجي

اي باعتبار وجود ذهني

آخر فمن حيث انها عينها كانت موجودة بوجود متعددة

وليست مجمولة ومن حيث انها غيرها كانت موجودة

بوجود واحد ومجمولة الاحتمالات الثالث ان يكون

تلك الاجزاء صور الامر واحد لكن كانت ماخوذة من

امور متعددة بحسب الخارج وهذا قول من قال ان لا معنى

للتركيب من الاجزاء المحمولة الا ان هناك شيئا واحدا

اي فاعل تبع

قد حصل لها معان يتبعها معان آخر فيحصل من تلك

المعاني مفهومات صادقة عليه بهو هو ويصير باعتباره

اي بحصول تلك المعاني

حصولها شيئا مخصوصا ذا ماهية مخصوصة يمتاز

عن ساير الاشياء بالماهية والخواص فالماخوذة من المتبو

عاة هي الذاتيات وبها صارت تلك الماهية تلك الماهية اذ

ليس المراد بهذا النوع من الماهية سوى ان يكون شي قد

حصل له معان يتبعها صفات لا توجد بدونها والما

خوذة من التوابع هي العرضيات اذ ليس لها مدخل في

نفس الماهية بل انما حصل بالعرض كما حصل للانسان

علة

عدة المعاني كالابعاد والنمو والحس والحركة بالارادة والنطق
وهي استتبعت معان اخر كالابعاد التحيز والنمو التغير
والحس الانفعال والنطق التعجب والضحك والجوع وقابلية
اي بالمعاني المتبوعة
الصناعات فصار بها جوهرا جسما ناميا حساسا متحركا
اي الانسان بالمعاني التابعة
بالارادة ناطقا وهي الذاتيات فصار متحيزا متغيرا منفعلا
متعجبا ضاحكا قابلا للصناعات وهي العرضيات وزعم
هذا القايل انه يسهل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات عن
العرضيات الذي هو معظم اركان الحكمة ويقرب منه
ما قالوا ان الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين من
اجزاء خارجية ولذا حكموا بان اجناس الاجسام وفصو
لها ماخوذة من موادها وصورها وان الحيوان ماخوذ
من بدن الانسان والناطق من نفسه الناطقة وهو مر
اي الاحتمال الثالث
دود بان تلك المعاني الحاصلة للشيء المستتبعة لمعان
آخر ان كانت داخلة في ذلك الشيء كان مركبا من اجزاء متما
اي يكون تلك الاجزاء متعددة بحسب الخارج
يزة في الوجود فلا يكون شيء منها محمولا عليه مواطاة ولا يكون

المحمولات المشتقة منها ذاتيات له لان المشتق من جزء خارجي يشتمل
على النسبة الخارجة من المركب ضرورة خروج النسبة عن المنتسبين
والمشتمل على ما هو الخارج عن شيء لا يكون ذاتيا له والا لزم ان يد
خل في الماهية ما هو خارج عنها وان كانت خارجة عنه لم يكن
شيء منها ذاتيا له وكذا المحمولات المشتقة منها لا يكون ذاتيات له
لاشتمالها على تلك المعاني الخارجة عن المركب هكذا ذكر بعض
المحققين ويستفاد منه ان الاجزاء المحمولة لا يكون مفهومات
المشتقات لان ماخذ الاشتقاق اذا كان خارجا عن ماهية
المركب فظ والا فمفهوم المشتق يشتمل على نسبة [illegible]
الى ما صدق عليه المشتق اعني المركب فالنسبة خارجة عن المركب
وكذا مفهوم المشتق لاشتماله عليها والتحقيق في معنى المشتق
مما لا يزيد عليه ما مر في بحث العرض فتذكر الاحتمال الرابع ان يكون
تلك الاجزاء صور الشيء واحد بسيط ذاتا ووجودا لكن ينتزع
العقل عنه باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة وهذا هو القول
بالاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجودا وان جعل

وان جعل الاجزاء فى الخارج هو بعينه جعل المركب فيه ولا امتياز
بينهما الا فى الذهن وهو المختار عند المحققين ولا اشكال عليه
الا ما سيأتى من ان الصور العقلية المختلفة كيف يتصور مطا
بقتها لامر واحد بسيط فى الخارج قال المحقق الدوانى لا يخفى
ان اصحاب هذا القول يقولون وجود الكلى الطبيعى فتلك الاجزاء
غير موجودة فى الخارج عندهم فلا يكون عين المركب فى الخارج متحد
معه فى الجعل الا بتاويل وهو ان وجود الشخص ينسب اليها بالعرض
فهناك وجود واحد هو للشخص بالذات ولها بالعرض و
يكون صحة الحمل باعتبار هذا الاتحاد ومن ذهب منهم الى عدمية
التعين قال المحسوسية ايضا فى الجملة وهو الحق يعنى ما كان
افراده محسوسة بالذات كالضوء واللون كان هو المحسوس
حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير
الطبيعة لا وجود له وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم
وسائر اعراضه الغيبية كان هو ايضا كذلك ولعله يشير اقوال
العارفين بالله تعالى ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه وقد قالوا

ان الممكنات ماشمت رايحة الوجود وشرح مثل هذه الكلمات
كما هو هو لايليق بهذا المقام فانها طور من فوق طور العقل
المتوسط اذ لا طريق غير الطرق المتعارفة وهذا هو المراد
من قولهم هذا طور وراء طور العقل والا فالمعرفة لاتخرج
عن حد الادراك والمدرك ليس الا هو وذهب شرذمة
قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة
يعني ان الماهية الجزئية الخارجية والكليات منتزعات
عقلية وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه
ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات
ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع
صور متغايرة لان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشاء
انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع ونحن نعلم بالضرورة ان
الحيثية الواحدة لايكون منشاء لانتزاع المفهومات المتعددة
ومصداقا لحملها فلابد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في
مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين مطابقتين له وهو

وهو قول بالمثنائيتين هذا اي هذا التحقيق في المخلوط و
المطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج
لان الوجود الخارجي من العوارض وكذا التشخص فلو وجدت
لزم اقترانها بالعوارض فلم تكن مجردة الا افلاطون وهي المثل الا
فلاطونية وهذا مما يشنع به عليه قال افلاطون الماهية المجردة
موجودة فانه يوجد من كل نوع فرد مجرد عن جميع العوارض ازلي
ابدي ولا يتطرق اليه فساد اصلا قابل للمتقابلات واحتج عليه
بان الانسان قابل للمتقابلات والا لم يتصف بها فيكون في
نفسه مجردا عن الكل لان ما يكون معروضا لبعضها يستحيل
ان يكون قابلا لما يقابله وانت قد علمت ان المجرد لا وجود له في
الخارج بل يمتنع ان يكون موجودا فيه فهذا المذهب باطل قطعا
وان القابل للمتقابلات الماهية من حيث هي فانها في حد ذاتها
قابلة للاتصاف بكل واحد منها بدلا عن الاخر فالماهية الا
نسانية المطلقة وهي القابلة للتشخصات المتقابلة قال المحقق
الهروي المشهور ان افلاطون ذهب الى ان انواع المادية لا بشرط

شيئ موجودة في عالم الامر متمايزة عن افرادها لكن لا يخفى انه

جع الى وجود الماهية المجردة عن مادتها وعن عوارضها الا

قال الشيخ في الشفاء ظن قوم ان القسمة توجب وجود الشيئين

في كل شيئ كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس

وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما

وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وقال كان المعلم

افلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الراي ويقولان

ان الانسانية معنى موجود مشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها

واعلم ان المراد بالمثل الافلاطونية في بحث الماهية الطبايع الا

الابدية المتمايزة عن الافراد وفي باب تفصيل العوالم عالم المثال المتوسط

بين عالمي الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصورة النوعية الجواهر

المجردة المسماة بارباب الانواع وفي بحث العلم الصور العلمية الالهية

القايمة بانفسها هل توجد في الذهن قيل لا وقيل نعم وهو الحق

فانه لا حجر في التصور حتى ينبغي وقع الخلاف في امكان وجودها

في الذهن
رهنا فقال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن ايضا لان الكون

فی الذهن ایضا من العوارض الذهنية قال بعضهم يجوز اذا قيدت
بالتجرد عن العوارض الخارجية لان الكون فی الذهن من
العوارض الذهنية وفيه بحث لانه ان اراد بالعوارض الخارجية
ما يلحق الامور الحاصلة فی الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور
القايمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجرد فی الخارج لان
الكون فی الخارج ايضا من العوارض الذهنية وان اراد بالعوارض
الخارجية ما يكون عروضها لها بحسب نفس الامر وبالذهنية
ما يجعلها الذهن قيدا واعتبر عروضها لها من غير ان يكون ذ
لك بحسب نفس الامر يمتنع وجود المجردة فی الذهن ايضا لان
الكون فی الذهن من العوارض الخارجية بهذا المعنى وذهب
العلامة الطوسي والمحقق الدواني وهو مختار المصنف
انها توجد فی الذهن لان الذهن يمكنه تصور كل شيء
حتى عدم نفسه اذ لا حجر فی التصورات اصلا فلا يمتنع ان
تعقل الذهن الماهية المجردة عن جميع اللواحق الخارجية و
الذهنية بان يعتبرها معراة عنها ويلاحظها كذلك والحاصل

بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا ترى انه يمكننا الحكم على
الماهية المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على
شيء الا بعد تصوره فاندفع ما قيل من ان الكون في الذهن
ايضا من العوارض فلو وجدت في الذهن لزم اقترانها بالعو
ارض فلم تكن مجردة لان ذلك الاقتران انما هو بحسب نفس الامر لا
بحسب التصور والوجود في الذهن والتجرد انما هو بحسب التصور
والوجود الذهني لا بحسب نفس الامر غاية الامر انه يلزم ان يكون
تلك الماهية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود
الذهني والتصور ولا تنافي في ذلك كما ان المعدوم مطلقا
يتصوره الذهن فيصير موجودا بحسب نفس الامر مع انه معدوم
بحسب الفرض العقلي من غير مفسدة واعترض بان حاصل ما
ذكرتم انه كلما يوجد في الذهن من الماهيات مخلوطة بحسب
نفس الامر وليست بمجردة الا ان العقل قد يتصورها مجردة
غير مطابق للواقع ولا عبرة بما لا يطابقه فيصدق ان كل ما يوجد
في الذهن لا يكون مجردا ويلزم منه الحكم على نقيض ان المجرد

المجرد لا يوجد في الذهن وذلك ما ادعيناه واجيب بانه لا معنى
للمجرد الا ما اعتبره العقل كك ويرد بانه لا يمتنع ح وجوده في الخا
رج ايض بان يكون مقرونا بالعوارض والمشخصات ويعتبر
العقل مجردا عن ذلك فصار الحاصل انه ان اريد بالمجرد ما لا يكون
في نفسه مقرونا بشيء من العوارض امتنع وجوده في الخارج
والذهن جميعا وان اريد ما اعتبره العقل كك جاز وجوده
فيهما وايض اذا كان معنى المجرد ما ذكره لا يصح ح قولهم ان تلك الما
هية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الفرض لان
تلك الماهية على هذا التفسير يكون مجردة بحسب نفس الامر بينا
اي الجواب من قوله واعترض ١٢
التحقيق الذي ذكره والجواب انه لا معنى للموجود في الذهن الا
ما تصوره العقل اعم من ان يكون ذلك المتصور مطابقا للواقع
ام لا فنحن لا ندعي سوى ان المجرد قد يكون متصور العقل
معروضا له واما ان يكون ذلك الفرض مطابقا للواقع فنحن
لا ندعيه بل نعترف بانه خلاف الواقع فصل معرف الشيء
ما يحمل عليه تصويرا اي للتصوير والقيد لاخراج المجهول الذي

لا يكون الغرض منه التصوير فان قلت التعريف تصوير محض

فلا يكون فيه حمل فلا يصح تعريف المعرف بما يحمل عليه قلت المقصود

بالذات منه التصوير ولا يلزم من ذلك ان لا يكون محمولا

بل جميع اصناف المقول في جواب ما هو واي المقصود بها التصور

ضرورة انها من المطالب التصورية مع انها تحمل على المسؤل عنه

في الجواب وهذا هو التحقيق وذلك لانه لا شك ان المقصود با

لذات من التعريف هو تصور المعرف وهذا التصور صورة

المعرف بالكسر وجه ينطبق على المعرف بالفتح انطباقا بالذات

كما هو في تصوير المعرف بالكنه او بالعرض كما هو في تصويره

بالوجه ولا شك ايضا ان حين التعريف يحمل المعرف على

المعرف ويحصل التصديق بثبوته له والا لما كان مرآة لملا

حظته لكن ذلك التصديق ليس مقصودا بالذات فان القصد

الواحد في الحالة الواحدة لا يمكن ان يتعلق بالذات بامرين كما

يشهد به الوجدان السليم والفهم المستقيم تحصيلا كان

التصوير او تفسيرا وهو احضار صورة حاصلة بعبارة

واضحة

١٢١

واضحة والثاني اللفظي اي التعريف اللفظي والاول الحقيقي
اي التعريف الحقيقي ففيه اي في التعريف الحقيقي تحصيل صورة
غير حاصلة كما في التعريف اللفظي احضار صورة حاصلة
فان علم وجودها في نفس الامر فهو اي التعريف الحقيقي
بحسب الحقيقة والا اي وان لم يعلم وجودها فهو بحسب
الاسم اعلم ان التعريف اما حقيقي وبه يحصل التصور ابتداء
او لفظي وبه يحصل التصور ثانيا والاول ينقسم الى التعريف بحسب
الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في نفس الامر
والى التعريف بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور ما لم يعلم
وجوده فيها وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الا
ربعة ينقسم الى التام والناقص فيرتقي اقسام التعريف الى
ثمانية اقسام ولا بد ان يكون المعرف اجلى من المعرف لانه
اسبق وجودا الى العقل فيكون اوضح عنده فلا يصح بالمساوي
معرفة اما بان يكون مساويا بالضرورة كالمتضايف كتعريف
الاب بمن له ابن فانهما يتعقلان معا بالضرورة او بان يكون

مساويا له بالنظر الى من يعرف له كتعريفه لنزرافة بحيوان
يشبه جلده جلد النمر لمن لم يعرف النمر وبالاخفى سواء كان
اخفى بالضرورة بان يتوقف معرفته على معرفته كتعريف الحركة
بما ليس بسكون فان السكون عدم الحركة عما من شانه ان
يتحرك او اخفى بالنظر الى من يعرف له سواء كان من شانه
ان يكون اخفى كتعريفه لنار بالجوهر الشبيه بالنفس او لا
كتعريفها بانها الخفيف المطلق لمن لم يتصور الخفة وان
يكون مساويا للمعرف في التلازم فيجب الاطراد وهو استلزام
وجود الاول بوجود الثاني يعني متى يصدق المعرف بكسر
الراء على شيء يصدق عليه المعرف ويلازمه المنع فان هذه
الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا متى لم يصدق
المعرف بفتح الراء على شيء لم يصدق عليه المعرف فلا يتناول
المعرف شيئا مما ليس من افراد المعرف وهو معنى كونه مانعا
والانعكاس هو استلزام انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني متى
لم يصدق المعرف بالكسر لم يصدق المعرف مما يسمى به لانه

لانه انعكاس قولنا متى صدق المعرف بالفتح صدق المعرف وبلا
زمن الجمع لان الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى القو
المذكور وهو معنى الجمع فافهم اعلم ان هذا الاشتراط ليس معتبرا
في مفهوم المعرف كاشتراط الوحدات الثمانية في التناقض
والالما اختلف في التعريف بالاعم ولا يلزم منه ان يكون تعريف
المعرف تعريفا بالاعم من المعرف حيث يصدق على الاعم وغيره الا
جلي فان الاعم وغير الاجلي عند من اشترط المساواة والاجلائية
ليس مفيدا للتصوير فلا يصح بالاعم والاخص ترك المباين لخروجه
عن المعرف باعتبار الحمل فيه هذا عند المتاخرين فان قيل اذا
لم يجز التعريف بالاخص يلزم منه ان لا يصح تعريفه المعرف
لان ما ذكر في التعريف معرف خاص فهو اخص من مطلق
المعرف لانه يصدق عليه وعلى غيره كالحيوان الناطق فتعريفه
تعريف بالاخص اجيب بان معرف المعرف اخص عنه بحسب
العارض ومساو له بحسب الذات والتعريف بما هو بحسب
الذات لا بحسب العارض وهذا الجواب لا يخلو عن كدر لان ذات

معرف المعرف وهو قوله ما يحمل عليه بصور الاخص منه ضرورة
ان المعرف يصدق عليه بحمل غيره من المعرفات كالحيوان
الناطق وانما يتم هذا الجواب لو كان قوله ما يحمل اه مع وصف
المعرفة اخص لا ذاته لكن ذاته اخص لما هو مع الوصف فانه
مع ذلك الوصف ليس معرفا ضرورة ان انضمام وصف
المعرفة اليه يخرجه عن كونه معرفا والحاصل ان الوصف منشأ
الاخصية لا قيد في الاخص حتى يكون المقيد اخص دون
ذاته وانت تعلم ان معرف المعرف من المفهومات التي
تصدق على نفسها صدقا عرضيا كالكلي والوجود والما
هية وغيرها من الماهيات التي تكون افرادا لانفسها و
المصداق في ذلك عروض حصصها لها ومن المعلوم ان التغا
ير بين العارض والمعروض وبين الطبيعة والفرد ضروري
وهو لا يحصل الا بالحيثية التقييدية فالعارض في هذه المفهو
مات هو حصة منها والمعروض نفسها والطبيعة هي من حيث
هي والفرد من حيث انها معروضة الحصة فالاخصية في معرف

في معرفة المعرف بحسب عروض حصته والتعريف بحسب ذاته

لا بحسب عروض حصته الا ترى ان تعريف الكلي بمفهوم يمكن

فيه الاشتراك انما هو بحسب نفسه لا بحسب عروض حصته الكلية

والاخصية بالعكس فالاصوب الاعذب ان يراد بالاخص

ههنا ان يكون اخص بحسب الحمل المتعارف على ان يصدق

المعرف على جميع افراد المعرف ولا يصدق المعرف على جميع

افراد المعرف كما في الانسان والحيوان فان كل انسان

حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان وكلاهما قضيتان

متعارفتان ومعرفة المعرف ليس اخص منه بهذا المعنى بل

هما متساويان بطريق الحمل المتعارف اذ كل فرد من افراد

المعرف يصدق عليه انه يحمل عليه تصويرا وكذا كل فرد مما يحمل

على الشيء تصويرا يصدق عليه انه معرف والسالبة الصا

دقة ههنا وهو قولنا ليس كل معرف هو ما يحمل على الشيء

تصويرا بمعنى انه ليس كل معرف هو نفس هذا المفهوم وقد

ظهر لك ان منشأ السؤال هو كون معرفة المعرف فرد المعرف

لعروض حصة منه فيكون تعريفا لمعروف بهذا المعنى تعريفا
بالفرد الذي فردية بحسب الحمل المتعارف فاللازم هو الا
خصية باعتبار هذا الحمل فلا بد في الجواب من اختلاف الحيثيتين
التقييديتين حتى يكون المعرفة باعتبار والفردية باعتبار آخر
فتامل والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة هذا جواب
نقض يرد على اشتراط المساوات بان التعريف بالمثال كقولنا
النوع كالانسان اما مباين له او اخص منه فلا يكون با
لمساوي وحاصل الجواب ان التعريف بالمثال ليس المراد منه
التعريف بنفسه بل بخاصة الشيء باعتبار مقايسته الى المثال
وهي المشابهة المختصة به على نحو ما سمعت منهم في التعريف
بالعلل فيكون من قبيل الرسوم المتساوية لا يقال المشابهة
مشترك بين الشيئين لانه لما شابه هذا ذاك شابه ذاك هذا
فلا يكون مختصة باحدهما لانا نقول مشابهة هذا لذاك
غير مشابهة ذاك لهذا فيكون التعريف بمشابهته للمثال تعر
يفا بالخاصة والحق جوازه بالاعم كتعريف الانسان بالحيوان فكون

فيكون حدا ناقصا وبعرضه بالماشي فيكون رسما ناقصا هذا
مذهب المحققين وذلك لان التعريف بما يعم الشيء بغيره لصوره
بوجه ما فان لم يجعلوه معرفا انسد تعريف وان جعلوه معرفا
بطلت قاعدة المساوات ولم ينحصر المعرف في الاقسام الاربعة
لخروجه منها على ما ذكروه وليس لقائل ان يقول السنا نرسم المعرف
بما ذكروه بل بان نقول دال على ما يميز الشيء عن جميع ما عداه
ولا يجوز ان يكون اعم لانا نقول هذا تخصيص يجعل النظر في
هذا الباب فيما هو اخص من القول الشارح وتخصيص اصطلاح
القوم الذي تلقته العقول بالقبول بلا ضرورة تدعو اليه في
قوة الخطاء عند المحصلين بل خطاء ههنا فان التصورات
الكسبية كما يكون بوجه خاص كذلك ربما يكون بوجه عام
ذاتي او عرضي فكاسبها ان لم يكن معرفا فلا بد من وضع
باب آخر ليفيد التعليم فيه وذلك لان المنطق جميع طرق الا
كتساب وان كان معرفا لم يصح اعتبار التميز عن جميع الاغيار في
رسمه نعم من ضروريات التعريف التميز عن بعضها فان ما لا

في امتياز الشيء في العقل عن الغير لم يكن علة لتصوره
ولذا امتنع التعريف بالمباين لان معنى التميز ان يكون ثابتا
للشيء مسلوبا عن غيره والى ذلك كله اشار الشيخ في اول باب
البرهان من كتاب الشفاء وقال كما ان التصور المكتسب على مراتب
فمنه تصور الشيء بمعنى غير خصه او يعمه وغيره ومنه تصوره
بمعنى ذاتي على احد الوجهين وتصوره الخاص قد يشتمل على كمال
حقيقته وقد لا يتناول كلا الاشطر اعنيها كذلك القول المستعمل في
تميز الشيء وتعريفه قد يكون مميزا له عن بعض ما عداه فان
كان بالعرضيات فهو رسم ناقص وان كان بالذاتيات فهو
حد ناقص وقد يميزه عن الكل فان كان بالعرضيات فهو رسم
تام خصوصا ان كان الجنس قريبا فيه وان كان بالذاتيات
فهو حد تام وهذا عند الظاهريين من المنطقيين واما عند
المحصلين فان اشتمل على جميع الذاتيات بحيث لا يشذ منها
شيء فهو الحد التام والا فليس بتام والمقصد الاقصى من التحديد
ليس هو التميز بالذاتيات بل تحصيل صورة معقولة موازية المقالو

لما في الوجود وانما التميز تابع له هكذا كلام الشيخ وقد بان منه
ان المساواة ليست شرطا في مطلق التعريف بل في التعريف التام
قال ابو نصر الفارابي في المدخل الاوسط بعد ذكر الحد ورسما
ذكر منها اعم من الاسم المحدود كان ذلك حدا ناقصا ثم قال في الرسم
وما كان منها يفهم بنحو يخص الشيء ويساوي الاسم في العموم عن
اسم الشيء كان ذلك رسما كاملا وما كان منها اعم واخص كان
ذلك الرسم رسما ناقصا هذا كلامه ولم يذكر في الحد الاخص لعدم
امكانه اذ الحد انما يكون بالذاتي المحض سواء كان تاما او ناقصا
وذاتي الشيء انما يكون اعم منه او مساويا ولا يجوز ان يكون
اخص منه والا يلزم امكان وجود الكل بدون الجزء واما الرسم
فيكون بالعرضي وعرض الشيء قد يكون اخص منه كالخاصة الغير
الشاملة وهو اي التعريف حد ان كان المميز ذاتيا والا اي وان
لم يكن المميز ذاتيا بل عرضيا محضا فهو اي التعريف رسم وتام
اي كل واحد منهما تام ان اشتمل على الجنس القريب والا اي وان
لم يشتمل عليه فناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل

القريبين وهو الموصل الى الكنه ويستحسن تقديم الجنس على
الفصل لانه اعم وهو بالتقديم اولى لشهرته وظهوره وفيه اشا
رة الى انه ليس بواجب والسر فيه ان ذاتيات الشيء في انفسها
موجودة بوجود ذلك الشيء ومتحدة معه بنعت التحليل الذهني
باي ترتيب يحصل تكون منطبقة على ذلك الشيء ويجب تقييد
احدهما بالاخر يعني لا بد من تقييد احدهما بالاخر حتى يحصل
صورة مطابقة للحدود لانه لو لم يكن التقييد يكون الاجزاء
كثيرة محضة فلا تكون منطبقة على الحقيقة الواحدة
المحصلة قال الشيخ في بعض تعليقاته ان ناطق حيوان حد
تام الا ان الاولى تقديم الاعم لشهرته نعم لا بد من تقييد
احدهما بالاخر حتى يحصل صورة مطابقة للحدود واعلم ان
الحد التام قد يتركب من غير الجنس والفصل كما صرح به الشيخ
في الحكمة المشرقية فان المركب الخارجي انما يتصور كنهه بتفصيل
اجزائه في العقل كما في البيت فان كنهه الجدران والسقف
مع الهيئة الاجتماعية المخصوصة وكانهم لم يعتبروه لانه ليس

ليس للصناعة مدخل في تحصيل الاجزاء الخارجية بخلاف الاجزا
ء المحمولة فان الصناعة كافلة بتحصيلها باعطاء الخواص بها تتميز
تلك الاجزاء عن العرضيات قال شارح المطالع وذكروا للذاتي
خواص ثلثة الاولى ان يمتنع رفعه عن الماهية على معنى انه اذا تصو
الذاتي وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لا بد ان
يحكم بثبوته لها الثانية ان يجب اثباته للماهية على معنى انه ليس
تصور الماهية الا مع تصوره موصوفة به اي مع التصديق
بثبوته لها وهي اخص من الاولى لان التصديق اذا لزم من
مجرد تصور الماهية لزم من تصورين بدون العكس وهما
ليسا بخارجين مطلقا لان الاولى تشمل اللوازم البينة
بالمعنى الاعم والثاني بالمعنى الاخص الثالثة وهي خاصة مطلقة
لا اضافية ان يتقدم على الماهية في الوجودين بمعنى ان الذاتي
والماهية اذا وجدا باحد الوجودين كان وجود الذاتي متقدما
عليها بالذات اي العقل يحكم بانه وجد الذاتي اولا فوجدت
الماهية وكذا في العدمين لكن التقدم في الوجود بالنسبة الى كل

القريبين وهو الموصل الى الكنه ويستحسن تقديم الجنس على

الفصل لانه اعم وهو بالتقديم اولى لشهرته وظهوره وفيه اشا

رة الى انه ليس بواجب والسر فيه ان ذاتيات الشيء في انفسها

موجودة بوجود ذلك الشيء ومتحدة معه فبعد تحليل الذهن

باي ترتيب يحصل تكون منطبقة على ذلك الشيء ويجب تقييد

احدهما بالاخر يعني لا بد من تقييد احدهما بالاخر حتى يحصل

صورة مطابقة للمحدود لانه لو لم يكن التقييد يكون الاجزاء

كثيرة محضة فلا تكون منطبقة على الحقيقة الواحدة

المحصلة قال الشيخ في بعض تعليقاته ناطق حيوان حد

تام الا ان الاولى تقديم الاعم لشهرته نعم لا بد من تقييد

احدهما بالاخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود واعلم ان

الحد التام قد يتركب من غير الجنس والفصل كما صرح به الشيخ

في الحكمة المشرقية فان المركب الخارجي انما يتصور كنهه بتعقل

اجزائه في العقل كما في البيت فان كنه الجدران والسقف

مع الهيئة الاجتماعية المخصوصة وكانهم لم يعتبروه لانه ليس

ليس للصناعة مدخل في تحصيل الاجزاء الخارجية بخلاف الاجزا
ء المحمولة فان الصناعة كافلة بتحصيلها باعطاء الخواص تميز بها
تلك الاجزاء عن العرضيات قال شارح المطالع وذكروا للذاتي
خواص ثلثة الاولى ان يمتنع رفعه عن الماهية على معنى انه اذا تصو
الذاتي وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لابد ان
يحكم بثبوته لها الثانية ان يجب اثباته للماهية على معنى انه ليس
تصور الماهية الا مع تصوره موصوفة به اي مع التصديق
بثبوته لها وهي اخص من الاولى لان التصديق اذا لزم من
مجرد تصور الماهية لزم من تصورين بدون العكس وهما
ليسا بخارجين مطلقا لان الاولى تشمل اللوازم البينة
بالمعنى الاعم والثاني بالمعنى الاخص الثالثة وهي خاصة مطلقة
لا اضافية ان يتقدم على الماهية في الوجودين بمعنى ان الذاتي
والماهية اذا وجدا باحد الوجودين كان وجود الذاتي متقدما
عليها بالذات اي العقل يحكم بانه وجد الذاتي اولا فوجدت
الماهية وكذا في العدمين لكن التقدم في الوجود بالنسبة الى كم

الاجزاء وفي العدم بالقياس الى جزء واحد فان قلت انهم صرحوا
باتحاد الجنس والفصل مع النوع في الوجود وهو مناف لهذا
الحكم وايضا لو تقدم الذاتي على الماهية امتنع حمله عليها لا
ستدعاء الحمل الاتحاد في الوجود ووجوب المغايرة بين المقدم
في الوجود والمتاخر فيه وايضا يلزم ان يكون كل ماهية مركبة في
العقل مركبة في الخارج لان الاجزاء العقلية لما كانت متقد
مة عليها في الخارج كانت متحققة فيه وهي مركبة عنها وليس كذلك
فنقول ليس المراد بذلك ان الاجزاء العقلية المحمولة متقدمة
على الماهية في الوجودين بل المراد ان الاجزاء متقدمة عليها
حيث يكون اجزاء فان كانت اجزاء في الخارج يتقدم عليها
في الخارج وان كانت اجزاء في العقل ففي العقل وعلى هذا فلا
اشكال وهو اي الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان لانه
جميع الذاتيات وجميع الذاتيات يمتنع ان يزيد وان ينقص
وهذا من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فهو قابل لهما
كما اذا اورد بدل الجنس والفصل حدهما او حد احدهما .. البسيط

البسيط لا يحد وقد يحد به والمركب يحد وقد لا يحد به لما
هية اما لا جزء لها وهو البسيط او لها جزء وهي المركبة
وعلى التقديرين اما ان يكون جزءا لغيرها او لا يكون فالا
قسام اربعة لا مزيد عليها فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره
كالواجب لا يحد اذ الحد لا بد له من الفصل ولا شيء مما له فصل
ببسيط والا لم يكن بسيطا ولا يحد به لان التقدير عدم تركب
الغير عنه والبسيط الذي يتركب عنه غيره كالجنس العالي
لا يحد لبساطته ويحد به لتركب الغير عنه والمركب الذي
لا يتركب عنه غيره كالنوع السافل يحد لتركبه ولا يحد به
لعدم تركب الغير عنه والمركب الذي يتركب عنه غيره
كالنوع المتوسط يحد لتركبه ويحد به لتركب الغير عنه فكل
مركب يحد وبخلاف البسيط وهما ان تركب عنهما غيرهما
يحد بهما والا فلا والتحديد الحقيقي عسير فان الجنس مشتبه
بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق من الغوامض ثم
ههنا مباحث الاول الجنس وان كان مبهما لكن الذهن قد

يخلو له من حيث التعقل وجودا منفردا او اضافة ليس زيادة
لا على معنى خارج لاحق به بل قيده لاجل تحصيله وتعينه
منضما فيه فاذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان المحصل
ليس بغيره بل يحققه قالوا ان الاجزاء المحمولة للماهية اذا
قيس بعضها مع بعض لها ايضا اعتبارات ثلثة فان الحيوان
مثلا يوخذ تارة بشرط شيء فيكون عين نوع من انواعه وتا
رة بشرط لا شيء فيكون جزء الحد وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا
عليه وليس معنى اخذه ههنا بشرط شيء ان يوخذ بشرط اي
شيء كان كالضاحك والكاتب مثلا بل معناه ان يوخذ بشرط
ان يدخل فيه ما من شانه ان يدخل فيه ويحصل وهذا
اصطلاح آخر سوى الاصطلاح الذي ذكره وبيانه ان
الحيوان مبهم لا يتعين ولا يتحصل الا بفصل ينضم اليه
فيحصل هو ويكمله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه
من حيث انه متحصل ومتعين فاذا اخذ من حيث انه
دخل فيه ما يحصله ويعينه قيل هو ماخوذ بشرط شيء

شيء ولذا يقال الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان
بشرط الناطق عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس
وهكذا وليس معنى اخذه بشرط لا شيء ان يكون مجردا عن
كل شيء على ما ذكر في الماهية المجردة بل معناه انه يوخذ من
حيث انه قد انضم اليه امر خارج عنه وقد حصل منهما امر ثالث
وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزء اله وجزء الشيء
من حيث انه جزء له لا يكون محمولا عليه بالمواطاة اذ لا يصح
ان يقال هذا الكل هو هذا الجزء فلذا قيل الحيوان بشرط لا شيء
جزء ومادة الى تركيب منه وغير محمول عليه فالبدن في هذين
الاعتبارين للحيوان من اخذ الشيء معه ففي الاول اعني
اخذه بشرط شيء يوخذ ذلك الشيء معه من حيث هو
داخل فيه كما عرفت وفي الثاني اعني اخذه بشرط لا شيء يو
خذ معه ذلك الشيء من حيث انه زايد عليه خارج عنه و
اما اذا اخذ لا بشرط شيء فهو ان يعتبر من حيث هو اي
من غير ان يتعرض لشيء آخر اي لا يوخذ معه شيء آخر

من حيث انه داخل فيه ولا من حيث انه خارج عنه منضم اليه

بل يوخذ من حيث هو فيكون صالحا للحمل واحد من الاعتبا

رين ويكون محمولا على الانواع المندرجة تحته وقس على

ذلك حال الناطق وكذا حال غيرهما من الاجزاء المحمولة للماهية

قال المحقق الدواني الاعتبار الاول من قبيل تعيين الشيء

بعد الابهام وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه

ما قالوا الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى في

الوجود اشياء فيضم اليه معنى اخر بتعين وجوده بان يكون

ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون اخر من حيث التعين ولا

بهام لا في الوجود مثلا المقدار فانه معنى يجوز ان يكون

هو الخط والسطح والعمق لا على ان يقارن به شيء اخر فيكون

مجموعهما اياه بل على ان ذلك نفس السطح والخط لان معنى

المقدار شيء يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون

هذا المعنى فقط بل يشترط غير ذلك المعنى حتى يجوز ان يكون

هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يصدق

ان يصدق عليه ذلك المعنى بهذا المعنى في الوجود لا يكون الا
احدهذه لكن الذهن قد يخلق من حيث التعقل وجودا
منفردا ثم الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف على
معنى امر خارج لاحق للشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك
قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شيء آخر يضاف اليه
خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبول المساواة لا نه في
بعد واحد فقط او في اكثر منه فالكثرة ههنا من جهة
امر محصل وامر غير محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز
ان يعتبر من حيث هو غير محصل في الذهن فيكون
ههنا غيرية لكن اذا صار محصلا لم يكن شيء آخر الا بالاعتبار
العقلي فان التحصيل ليس غيره بل تحققه وهكذا قال بهمنيار
في التحصيل وحاصله ان الفصل ليس منضما الى الجنس حقيقة
لا في الذهن ولا في الخارج بل العقل يعتبر الجنس متحصلا با
لفصل وهم يعبرون عند باعتبار اثر فيه ومستدبر
فاذا نظرت الى الحد وجدت تروى لها من عدة معان كل